Biblische Zeitfragen
Erste Folge. Heft 4.

Ersatzversuche für das biblische Christusbild.

Von

Dr. Ignaz Rohr,
ord. Prof. a. d. Univ. Straßburg.

Vierte Auflage.

▪ Münster in Westf. 1912. ▪
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 7. Junii 1912.

Poggenburg,
Vicarius Eppi Glis.

Nr. 5385.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Im Jahre 1793 fiel das Haupt Ludwigs XVI. auf dem Schafott und damit schien die Monarchie in dem bis vor kurzem tonangebenden Staate ein für allemal abgetan. Doch schon nach sechs Jahren ruhte die Gewalt wieder in der Hand eines einzelnen und nach weitern fünf Jahren wurde sie ihm in aller Form durch Salbung und Krönung bestätigt. Das Schicksal der französischen Monarchie war in gewissem Sinne vorbildlich für das Geschick des biblischen Christusbildes [1]), nur leuchtete sein Glanz nicht so bald wieder auf, wie der Stern der Monarchie. Daß die Wolfenbüttler Fragmente den überwältigenden Eindruck der Persönlichkeit Christi nicht ganz zu verwischen vermocht, beweist am besten das viel belächelte Bemühen der von denselben beeinflußten Darstellungen seines Lebens, seinen Erfolg als die Frucht des Zusammenwirkens geheimer Gesellschaften, magischer Künste, verborgener Wissenschaften usw. zu erklären. Schon darin lag eine stille Abbitte für die Anklage des Betrugs und der Volksausbeutung. Seine Hauptabsicht und die seiner Protektoren war damit indirekt wenigstens als eine edle, sein Lebenswerk als ein weit über eine Einzelleistung hinausgehendes anerkannt.

[1]) Das erste Heft der neutestamentlichen Serie suchte die Frage zu beantworten: Hat der biblische Christus überhaupt existiert? Das vorliegende gibt einen Überblick über die Versuche, ihn zu etwas anderem zu machen, als das traditionelle biblische Christusbild es tut. Dabei kann es sich auf dem engen Raum von 2—3 Druckbogen nur um Typen der Hauptrichtungen, nicht um erschöpfende Registrierung und Wertung jedes einzelnen Deutungsversuches handeln, und so erklärt es sich, daß das eine oder andere Werk sehr kurz behandelt oder überhaupt nur genannt wird, obgleich es eine ganze Literatur hervorrief, z. B. Harnacks „Wesen des Christentums", oder Strauß, „Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet". Ein späteres Heft (IV, 11/12) wird die Gottheit Christi zum Inhalt haben, also die Frage, was er war, während im folgenden untersucht wird, was er nicht war, und das erste Heft den Nachweis erbrachte, daß er war.

Damit war eine weitere Genugtuung bereits angebahnt. Galt sein Erfolg auch als Massenleistung, so mußte doch das Interesse für seinen persönlichen Einsatz dabei von selber wieder erwachen. Schon die Übertragung des Vertrauens seiner Helfer setzte besondere Vertrauenswürdigkeit und Begabung bei ihm voraus und sein Fortwirken durch zwei Weltalter mußte bei ruhigem Denken die Fragen nach den persönlichen Quellen seiner Leistungen anregen. Die Verinnerlichung, welche der Ekel über die blutigen Stürme auf der Weltbühne und das internationale Elend in den Jahren von der konstituierenden Versammlung bis zum Wiener Kongreß weckten, schärfte den Blick für sittlichen Wert und die Empfänglichkeit für innere Anregung. So sind es denn gerade die Sterne erster Größe am Himmel des deutschen Geisteslebens, Herder, Goethe, Kant — die Romantiker sekundieren ihnen und selbst Lessing kann vor den offenkundigen Tatsachen den Blick nicht verschließen —, welche dem hinreißenden sittlichen Einfluß Jesu und seiner einzigartigen Bedeutung für die Entwicklung des innern Menschen ihre huldigende Anerkennung zollen. Damit ist die Orientierung über die Schicksale der biblischen Christusbilder in der Wertung der liberalen Theologen und — mit verschwindenden Ausnahmen — Nichttheologen des neunzehnten Jahrhunderts gegeben. Sie bedeutet Anerkennung der Persönlichkeit, aber Leugnung der Gottheit Christi, und die Anerkennung der Persönlichkeit individualisiert sich wieder nach dem Standpunkt des Betrachters.

I. Das „liberale" Christusbild.

„Strauß oder Bauer"? zwischen diesen zwei Positionen schwankt nach Weinel[1]) zurzeit die deutsche Theologie. In beiden Fällen ist das biblische Christusbild preisgegeben, bei

[1]) Jesus im neunzehnten Jahrhundert, 1903, 2. Aufl. 1907. Neue Bearbeitung 1907 sowie H. Felder: Jesus Christus I, 1911. H. Kellner: Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte 1908. A. Seitz: Das Evangelium vom Gottessohn 1908. „Jesus Christus" Apologetische Vorträge usw.[2] 1911 (namentlich S. 119 ff.). Eine allerdings nicht erschöpfende Literaturangabe bei Pfannmüller: „Jesus im Urteil der Jahrhunderte" 1908. Zur Orientierung vgl. die „Übersichten" von Braig in der Literar. Rundschau 1909, 5. 6 u. 1910, 1. 2.

Strauß als Dichtung des Volksglaubens, bei Bauer als Personifizierung der Wünsche der Volksfreunde. Es kann sich also bei der gerade seitens der „kritischen" Theologie immer wieder betonten Bedeutung der Persönlichkeit Jesu nur darum handeln, was an seine Stelle zu treten hat. Ersatzversuche bieten sich denn auch eine ganze Reihe an.

Der erste kam von Frankreich und alle andern tragen seine Spuren, wie sämtliche Zerstörungsversuche die Abhängigkeit von Reimarus[1]) verraten. Was für letztere der stille Hamburger Gelehrte war und blieb, das wurde bei ersteren Ernest Renan.

Der bedeutsamste Erfolg Renans ist wohl der, daß David Friedrich Strauß, vor ihm der hervorragendste Kritiker auf dem Gebiete des Lebens Jesu, sich an seinem Werke zu einem neuen „Leben Jesu" begeisterte und zwar nicht mehr auf der Grundlage des ersten von 1835, sondern im Sinne Renans. Auch die Menge kargte Renan gegenüber mit dem Beifall nicht. Das Geheimnis desselben war nicht nur das Interesse für Christus, sondern auch eine gewisse Pikanterie des Inhalts, sofern Ereignisse und Verhältnisse am Hofe Napoleons III. und Eugeniens konterfeit und in den Schriftgelehrten und Hierarchen die zeitgenössischen Theologen Frankreichs persifliert waren. Dazu kommt die Eleganz der Sprache und die Anschaulichkeit der Schilderungen, zu denen sich der Verfasser die Lokalkenntnisse und die Stimmung an den heiligen Stätten selbst geholt hatte. Man glaubt wirklich, die Gestalten der Bibel zu sehen, dieselbe Luft mit ihnen zu atmen und dazwischen das Murmeln der Wellen des Jordan, das Rauschen des Sees Genesareth, das Heulen des Wüstensturmes zu hören, im Hintergrund den Libanon und Hermon in ihrer erhabnen Größe und im Vordergrund das galiläische Bergland in seiner Anmut oder Jerusalem im Glanze seiner Prachtbauten zu schauen. Eine Menge von Zitaten und Belegen aus Bibel und Talmud, griechischen und lateinischen Schriftstellern wecken den Eindruck der Zuverlässigkeit. So liest man sich tiefer und tiefer in das Werk hinein und wird sich vielleicht erst am Schlusse bewußt, daß das hier gezeichnete Christusbild ein andres ist, als das der Evangelien, daß es die übernatürlichen Züge desselben nicht trägt. Die

[1]) Vgl. hierzu das erste Heft der neutestamentl. Serie dieser Sammlung.

Entstehung des letztern verlegt er ins zweite Jahrhundert und schildert sie an der Hand eines Bildes. Angenommen, vor zehn oder zwölf Jahren (vom Standpunkt des Verfassers aus), also um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, hätten ein paar Veteranen Napoleons I. miteinander ein Lebensbild des großen Toten gefertigt, so wären Irrtümer und Widersprüche unvermeidlich. Der eine würde Wagram vor Marengo ansetzen, ein andrer würde seinen Helden die Regierung Robespierres aus den Tuilerien vertreiben lassen, ein dritter würde wichtige Ereignisse übergehen, aber der tiefe Eindruck, den Napoleon auf seine Umgebung und namentlich auf den gemeinen Mann machte, würde mit einem hohen Grad von Wahrheit aus diesen naiven Erzählungen hervorgehen. Ähnlich haben wir uns die Entstehung der Evangelien zu denken. Die Evangelisten wollen das Überwältigende an der Person des Meisters schildern. Einer Inspiration waren sie sich nicht bewußt. Irrtümer sind nicht ausgeschlossen. Speziell die Wunderberichte setzen immer Leichtgläubigkeit oder Betrug voraus, aber einen historischen Kern können sie doch enthalten. Ihn gilt es, sorgfältig herauszuschälen. Eine gewisse Divination und Konjektur muß dabei gestattet sein, und der künstlerische Gesichtspunkt ist ein guter Führer. Als unbestrittene Tatsache bleibt die durch Christus vollzogene Überführung der edelsten Teile der Menschheit von den alten Religionen zur neuen auf der Grundlage des Monotheismus und der Fleischwerdung des Sohnes Gottes. Christus ist freilich nicht der wirkliche Sohn Gottes; sondern „sein kühnes Vorgehen und die Liebe, die er einzuflößen verstand", haben sein Werk begründet. Damit ist bereits die Zwiespältigkeit seines Wesens angegeben: eine Neigung zur Schwärmerei einerseits, eine schroffe Oppositionslust andrerseits. Erstere überwog in der ersten, der idyllischen Periode seines Lebens. Das Bestrickende seiner Persönlichkeit, die Liebe und Milde, die aus ihm redeten, das Gefühl des Einseins mit Gott, das ihn beseelte, die in ihrem Machtbereich nicht durch eng nationale Grenzen umschriebene, nicht von der Furcht, sondern von kindlicher Liebe zu Gott durchwehte, in ihrer Tragfähigkeit nicht nur für die kurze Spanne Zeit bis zu einem nahe gedachten Weltensturz, sondern für eine Welt von festem Bestand tragfähige Religion, die er verkündete, und dazu die Anmut der galiläischen Landschaft, all das zu-

sammen hätte ein Paradies geschaffen, wenn es sich nicht zu hoch über die Mittelmäßigkeit erhoben hätte, als daß sie es hätte verstehen können. — Da hört er vom Prediger in der Wüste. Dessen Predigt ergreift ihn tief und bahnt eine innere Umwandlung in ihm an. Er wird sich bewußt des Gegensatzes zwischen seinen Idealen und der realen Welt: der Herrschaft des Bösen und der Bösen auf Erden, des Widerspruchs zwischen Lehre und Leben der Priester und Schriftgelehrten, der Gottfeindlichkeit der Welt. Da erwacht in ihm die Oppositionslust. War ihm das Reich Gottes bisher etwas dem Menschen Innerliches, also rein Geistiges gewesen, so wird es ihm jetzt der Umschwung aller bestehenden Verhältnisse, die Revolution, die die Guten emporträgt und die Bösen hinabschleudert; und er fühlt in sich die Kraft, sie ins Werk zu setzen, nicht als politische, sondern als moralische Neugründung. Den Anfang machte er im Zentrum des Judenvolkes, der heiligen Stadt. In seinem Hochgefühl arbeitete er sich in die Überzeugung hinein, daß die Propheten nur mit Aussicht auf ihn geschrieben hätten. Auch die Wunder blieben nicht aus. Die Berührung mit seiner ungewöhnlichen Persönlichkeit wog die Mittel der Pharmazie auf und die Freude, ihn zu sehen, heilte. Die Zeit schien dem Unternehmen günstig. „Es war eine Zeit, in der der Einsatz menschlicher Fähigkeiten aufs Hundertfache gesteigert war, in der der Mensch alles wagt und alles gewinnt, in der jede große Rolle den Tod zur Folge hat." Die Obrigkeit konnte auf die Dauer diesem Treiben nicht ruhig zusehen. Das Volk war nicht zu fürchten. Die Hauptstadt hatte nie viel auf ihn gehalten. Die von seinen Jüngern mit seinem Vorwissen künstlich in Szene gesetzte Auferweckung des Lazarus verfing nicht. Er nahm das Ende, das schon lange vorauszusehen war. Der Auferstehungsglaube geht auf Magdalena zurück. Durch den Anblick der reinen Schönheit Jesu war sie früher von einem schweren Nervenleiden geheilt worden, und jetzt spiegelte ihr ihre erregte Phantasie in einem Gesicht das Bild des Auferstandenen vor. Die Apostel griffen es begierig auf, erfanden die Sakramente als Gnadenmittel und die Kirche als geschlossene Organisation, während Christus vom Gebet allein, nicht vom Gesetz und äußeren Riten, die Gnade erwartet, einen direkten Verkehr mit Gott gelehrt und bei aller Achtung vor der Macht einer geeinigten

Menschenmasse doch nicht an eine Stiftung im Sinn der spätern Kirche gedacht hatte. Die Zeit half mit, und unter dem Schutz der orientalischen Gastfreundschaft vollzog sich die Propaganda ohne Schwierigkeiten.

An diesen Ausführungen ist das Originellste, aber auch das Schwächste die Hypothese von der Entstehung der Evangelien. Zunächst ist zu betonen, daß die Veteranen Napoleons die Daten im Leben ihres Helden umstellen oder ihnen eine falsche Beziehung geben, aber unmöglich Tatsachen von der Tragweite der Schlachten bei Wagram und Marengo oder der Sprengung des früheren Regiments erfinden konnten. Die Fälschung wäre sofort gerügt worden. Sodann haben die Evangelien eine ganz andre Tendenz, als die von Renan vorausgesetzten Kriegserinnerungen. Sie wollen für eine neue Religion Stimmung machen oder dieselbe festigen, also einen Bruch mit der ganzen bisherigen Lebensauffassung und ihren Vertretern bewirken oder besiegeln, auch auf die sicher in Aussicht zu nehmende Gefahr hin, daß sie und ihre neuen Anhänger geächtet und verfemt und selbst von den eigenen Angehörigen als Renegaten gemieden und gehaßt werden, und sie wenden sich an ein Volk, das den Herrn gesehen und gehört hatte, somit mindestens über die Hauptdaten seines Lebens wie über die Hauptpunkte seiner Lehre orientiert war und namentlich die Anklage auf Gottesmord unmöglich ruhig hinnehmen konnte. Hätte also Renan die Entstehung der Evangelien in ein Bild kleiden wollen, so hätte er sagen müssen: die begeistertsten und hervorragendsten Verehrer Napoleons, also allenfalls seine Marschälle, trugen in einem Bilde diejenigen Züge aus dem Leben ihres Helden zusammen, von denen sie hoffen durften, sie würden so nachhaltig Stimmung machen für Napoleon und gegen die auf den Thron Frankreichs zurückberufenen Bourbonen, daß man sich den Sturz der derzeitigen Dynastie, die Restitution des Hauses Bonaparte und die Reorganisation Frankreichs nach den Ideen Napoleons I. davon versprechen durfte. Es war ein Unternehmen auf Leben und Sterben, dessen Gefährlichkeit Alexander Dumas in seinem „Graf von Monte Christo“ packend schildert, und mit Unwahrheiten war demselben nicht gedient.

Auch der Charakter der Zeit, wie ihn Renan voraussetzte, ist verzeichnet. Er paßt in die Zeit des Ringens zwischen Volk

und Aristokratie, Monarchie und Republik, wo die Welt auf des Schwertes Spitze stand, aber nicht in die Zeit der bleiernen Monotonie und Lethargie unter den Cäsaren des ersten Jahrhunderts. Es sei hier darauf hingewiesen [1]), daß Bruno Bauer gerade in der Neigung zu stillem Insichgehen und dem Mangel jeder äußern An- und Aufregung in jener Zeit eines der Momente sah, welche das Christentum begründen halfen, daß er also die Zeit im entgegengesetzten Sinne deutet — und er hat sie richtiger gezeichnet als Renan.

Ebenso hat Renan der Gastfreundschaft zuviel zugetraut. Dieselbe hatte nicht mehr die Bedeutung, wie in den Tagen der Patriarchen, und man hielt sich schwerlich mehr zu ihrer Ausübung verpflichtet gegenüber einem Gaste, der — nach dem Urteil der Menge — einen am Kreuze gestorbenen Verbrecher als Messias und eine Religion ohne die Opfer und ohne die Vätersatzungen verkündete, oder (bei Heiden) den ganzen Götterhimmel stürmte. Der Versuch, die Gebilde einer krankhaft erregten Phantasie und den Betrug zur Quelle des Oster- und des Wunderglaubens überhaupt machen zu wollen, scheitert an der raschen und allgemeinen Verbreitung jenes Glaubens und am Festhalten desselben bis in den Kerker und in den Tod. Die Herabdatierung der Evangelien [2]) ins zweite Jahrhundert verbieten die ältesten Zeugnisse über deren Abfassungszeit und die vielen Anklänge der apostolischen Väter (also der Literatur des unmittelbar nachapostolischen Zeitalters) an Stellen aus den Evangelien. Und selbst wenn jene Herabdatierung zu Recht bestünde, so wären die Hauptdaten des Lebens Jesu und vor allem seine göttliche Würde schon durch die paulinischen Briefe, also Urkunden aus der Mitte des ersten Jahrhunderts bezeugt. Eine Verwerfung des historischen Christusbildes läßt sich ohne Verwerfung der paulinischen Briefe nicht vollziehen. Hier war Bauer allein konsequent. Dieselben paulinischen Briefe setzen die Sakramente als äußeres Unterpfand einer innern Gnade und die Kirche als den solidarischen Zusammenschluß der Einzelgemeinden so allgemein voraus, daß beides unmöglich Neuerungen sein können, die sich damals eben erst — im Widerspruch mit den Intentionen Jesu — durchsetzten.

[1]) Vgl. das wiederholt genannte erste Heft.

[2]) Die Evangelienfrage wird gesondert behandelt werden.

In den wesentlichsten Zügen stimmt mit Renans Christusbild das im „Leben Jesu für das deutsche Volk" von David Friedrich Strauß aus dem vom Jahre 1864 überein. War es ja doch unter dem Eindruck und den Impulsen des ersteren entstanden. Allein die Lebenswärme und das Feuer des Originals fehlt ihm, und auch ans erste Leben Jesu von Stauß reicht es in seinem Inhalt und in seinem Erfolg nicht hinan. Das erste war beherrscht von Hegels Ideen, und diese beherrschten damals das Denken weit über die Kreise der zünftigen Philosophen hinaus. Es war also der damaligen Generation auf den Leib geschnitten. Inzwischen hatte der Hegelianismus andern Systemen das Feld räumen müssen, aber Strauß hatte mit dieser Entwicklung nicht gleichen Schritt gehalten, und das Feuer der Begeisterung, das sein Jugendwerk durchglühte, war längst verraucht. So entsprach denn auch die Darstellung nicht den Erwartungen und den Vergleich mit dem geistsprühenden Renan konnte sie vollends nicht aushalten. Aber auch in rein fachmännischen Kreisen versagte das Buch. Man vermißte die souveräne Beherrschung der Literatur, durch die der achtundzwanzigjährige in seinem ersten Leben Jesu imponiert hatte. So war denn der Beifall so matt, als das Bild Jesu, das Strauß entwirft. Er macht ihn zum Bringer einer Religion der Sanftmut, Milde, Duldung, also der Ideale der sechziger Jahre des neunzehnten Jahrhunderts. Wohl schließt jenes Ideal Opfer, Zeremoniell und mosaisches Gesetz aus; aber all das sollte nicht durch einen radikalen Bruch, sondern durch kluge und stetige Belehrung vor sich gehen. Und auch das neue Reich, das bald diesseitig, bald jenseitig gedeutet wird, kann sich gleichfalls nur auf friedlichem Wege einführen. Ruhe ist auch hier des Bürgers Pflicht. Für Wunder bleibt natürlich so wenig Raum, als in den zwanziger Jahren. So erklärt er sie denn wie Renan durch „die erregte Einbildungskraft" und den „gewaltigen, sinnlich geistigen Eindruck", den Jesus hervorrief. Einmal lenkt er sogar in die Pfade der von ihm einst so schonungslos gegeißelten Rationalisten ein und deutet die Blinden- und Taubenheilungen als Erschließung des Sinnes an geistig Tauben usw. Für das Energische und, wo die Verhältnisse es erfordern, Rücksichtslose am Wesen Jesu bleibt kein Raum. Es ist eben nicht der Jesus, wie ihn die Evangelien voraussetzen und das Neue, was er

brachte, unbedingt fordert, sondern der Mann nach den Idealen der sechziger Jahre.

Der Grundrichtung nach gehört eine ganze Reihe von Darstellungen des Lebens Jesu mit denen von Renan und Strauß in dieselbe Kategorie. Im Detail gehen sie freilich sehr auseinander, so vor allem in der Quellenfrage. Es handelt sich darum, in welchem Verhältnis die drei ersten Evangelien (Synoptiker) zueinander stehen, sodann um die Glaubwürdigkeit des Johannes und die Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit desselben mit den Synoptikern. Hier sind fast alle Variationen vertreten, die logisch überhaupt möglich sind. Betreffs des Johannesevangeliums adoptiert Strauß die Ansicht seines Lehrers Bauer, es sei keine Geschichtsquelle, sondern nur theologisches Produkt, das seinen Helden umbildet, wie es ihn gerade braucht. Nur läßt sich Strauß dasselbe Vergehen der Umbildung gegenüber den Synoptikern zuschulden kommen (vgl. die Blindenheilungen). Dagegen ist Johannes nach Weizsäcker[1]) eine Geschichtsquelle „im höheren Sinn". Holtzmann[2]) weist eine Reihe von Beziehungen zwischen den johanneischen Abschiedsreden und den Reden der letzten Tage bei den Synoptikern nach, obgleich gerade jene Abschiedsreden „das eigentümliche Gepräge johanneischer Reden in vollendeter Weise tragen". Ebenso erkennt er im Pragmatismus des Johannes die Spuren einer der bei den Synoptikern gezeichneten ähnlichen Entwicklung Jesu. Nur soll sein Leben nach Johannes und nach den Synoptikern erst je für sich gezeichnet und dann erst der Ausgleich vollzogen werden. Schenkel[3]) hebt hervor, daß uns im Bilde Jesu ohne das vierte Evangelium „die unergründliche Tiefe und die unerreichte Höhe" mangelt. Hase[4]) kleidet seine Wahrnehmungen in ein anmutiges Bild, indem er sagt: die Synoptiker zeigen Jesus als einen himmlischen Genius im langen Gewande eines „Rabbinen", bei Johannes „hat er den Rabbinenmantel abgeworfen" und „ist verbittert im ärgerlichen Streit mit denen, die Ärgernis nehmen an seiner genialen Blöße". Keim[5]) dagegen greift auf Strauß

[1]) Untersuchungen über die evangel. Geschichte usw. Gotha 1864.
[2]) Kommentar z. d. Synoptikern 1889. Derselbe: Die synoptischen Evangelien 1863.
[3]) Das Charakterbild Jesu. Wiesbaden, 4. Aufl. 1873 (1. Aufl. 1864).
[4]) Geschichte Jesu 1876.
[5]) Die Geschichte Jesu von Nazara usw. Zürich 1867—72.

zurück und lehnt den geschichtlichen Charakter wie die Vereinbarkeit des Johannes mit den Synoptikern ab.

Ebenso schwankend ist die Beurteilung des Markusevangeliums. Strauß bezeichnet die Markushypothese, welche im zweiten Evangelium den Archetypus für die beiden andern Synoptiker sieht, als einen „Zeitschwindel wie die Zukunftsmusik oder die Agitation gegen die Kuhpockenimpfung" und sieht in Markus nur ein Extrakt aus Matthäus und Lukas für die Bedürfnisse der Gemeinde. Holtzmann legt nach sorgfältiger Analyse des Markusevangeliums dessen Grundriß der ganzen Konstruktion des Lebens Jesu zugrunde. Auch für Keim ist Markus die Grundlage. Zugleich betont er, daß die Hauptzüge bei Markus und Matthäus sich decken. Die Frage, welcher von ihnen früher schrieb (er selbst sieht Markus als den spätern an), ist deshalb für ihn ohne Bedeutung. Die Verwerfung des Markus bzw. Ausdeutung desselben gegen das traditionelle Christusbild, wie sie allerneuestens, teilweise im Anschluß an Reimarus vertreten wurde, gehört einer andern Grundrichtung an. Andrerseits ist so ziemlich das ganze Gefolge Renans einig in der Unterscheidung zweier Perioden im öffentlichen Wirken Jesu: einer glücklichen und einer unglücklichen. Nur sahen die einen den Wendepunkt in den ans Händewaschen sich anschließenden Reden von der Reinheit, andere in der vom Fleischessen und Bluttrinken. Dagegen sind sie alle ohne Ausnahme überzeugt, daß Christus der Träger einer Religion war, die wir heute als „liberal" bezeichnen würden, d. h. einer Religion ohne Opfer, Priester, Riten, Gesetz, „begründet allein auf den Gefühlen des Herzens, auf der Nachahmung Gottes, auf der unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott"; „die Lehre von der Freiheit der Seele" (Renan), „die alles umfassende, auch das Böse nur durch Gutes überwindende Liebe" (Strauß). Die Losung „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit", die seit der Revolution nicht mehr verstummt war, vielmehr als „kostbares Erbe der Renaissance, der Reformation und der Aufklärung" immer wieder neu auflebte, sie wurde als die Quintessenz der Lehre Jesu erklärt. Und sie wurde in desto volltönenderen Worten gepriesen, je weniger ihre Bannerträger sich gewillt zeigten, ihr im Leben und in der Tat Gestalt zu geben, wo sie die Macht dazu hatten. Es ist doch sehr beachtenswert, daß einer der

begeistertsten Lobredner des Liberalismus und des Fortschrittes der liberalen Ideen in der Menschheit kleinlaut anerkennen muß [1]): „Die siebziger und der Anfang der achtziger Jahre, die den politischen Sieg des Liberalismus im neuen Deutschen Reiche sahen, sahen auch den Tiefstand unseres geistigen und religiösen Lebens." — „Er hat seinen Glauben an die Menschheit auswachsen lassen zum Aberglauben: ‚der Mensch ist gut, man muß ihn nur gehen lassen', und zu dem Glauben an die Gleichheit der Menschheit." — „Er hat ein spezifisches Nichtverstehen für die Massen, für ein Menschentum, das unter dem Bürger steht." — „Drittens ist der Liberalismus aus dem ethischen Idealismus seiner großen Tage ... in den theoretischen Materialismus hineingeraten. Er ist überhaupt an Religion und Ethik verzweifelt." Und ein guter Teil der Schuld hieran wird direkt Strauß zugemessen.

Derselbe Lobredner des Liberalismus anerkennt denn auch das Verfehlte an der ganzen Konstruktion des liberalen Christusbildes, indem er hervorhebt, daß „Opfer und Gesetz" nie infolge einer „bewußten, von Christen in die Hand genommenen Reform" durch „Gebet und Gesinnung" verdrängt wurden, und daß die Opfervorstellung in den Gemütern haften blieb. Nur in einem soll die erste Generation einig gewesen sein, in der Überzeugung, daß es unter ihnen keine Priester geben dürfe. Dagegen habe der Katholizismus „den heidnischen und jüdischen Priesterbegriff zu seinem Fundamente gemacht", und „auch in der evangelischen Kirche haben sich noch die Rudimente vorchristlicher Auffassung auf diesem Gebiet erhalten". — Gegenüber der Leugnung des Priestertums mag es hier genügen, darauf hinzuweisen, daß die zweite Generation ein völlig ausgebildetes Episkopalsystem kennt (in der Apokalypse) und daß „Rudimente sich im ersten Vers des Philipper-, im fünften Kapitel (V 12 f.) des ersten Thessalonicher- und im 16. Kapitel des ersten Korintherbriefs finden, nicht zu reden von den Pastoralbriefen". Denn wenn in der Korintherstelle zur Unterordnung unter die „Erstlingsfrucht" Achajas, das Haus des Stephanas, aufgefordert wird und der in den korinthischen Verhältnissen wie in den paulinischen Briefen wohlbewanderte Klemens von Rom in seinem Sendschreiben eben an die Korinther sagt: die Apostel haben überall die Erstlinge

[1]) Weinel a. a. O. S. 68, ähnlich in der neuen Bearbeitung 1907. S. 136 ff.

der Gemeinden als Bischöfe und Diakone derselben eingesetzt, so heißt das indirekt: Stephanas war nach der Überzeugung des Klemens Bischof von Korinth. Und Klemens konnte es wissen [1]).

Dagegen kann man nur zustimmen, wenn derselbe Kritiker die Tatsache der Kreuzigung Jesu als „König der Juden" zum Zeugen gegen die „liberale" These aufruft, Christus habe „behutsam der herrschenden Autorität durch Verbreitung einer bessern Einsicht den Boden unter den Füßen wegziehen" wollen. In der Tat ist seine Auseinandersetzung mit den Schriftgelehrten und Pharisäern oder die Tempelreinigung, auch die Zurechtweisung des Petrus keine „behutsame" Belehrung, und selbst wenn wir keine Kunde hätten von seinem gelegentlich rücksichtslosen Vorgehen, so würde seine Todesart deutlich genug reden. Dagegen muß es sehr befremden, daß, wenn Gesetz und Opfer im gleichen unvereinbaren Gegensatze zum Religionsbegriffe Jesu standen, derselbe Paulus, der für seine Überzeugung von der Wertlosigkeit, ja Schädlichkeit des Gesetzes im Reiche Christi so unentwegt kämpfte und so namenlos litt, ohne Widerspruch von irgendeiner Seite den Tod Christi als Sühnopfer verkünden und zu einem der Kernpunkte des Christentums machen konnte. Es ist doch befremdlich, daß die Kritik von heute dem Völkerapostel die anstandslose Verkehrung des Christentums innerhalb der wenigen Jahre zwischen dem Tode Jesu und dem Antritt seines Apostolates zutraut [2]), während die Kritik im vorigen Jahrhundert die Altapostel den Paulus aufs heftigste befehden läßt, weil er, angeblich im Gegensatz zu ihnen und zum praktischen Verhalten Jesu, das Gesetz prinzipiell für abgeschafft erklärt und ihm nur gelegentlich und aus Opportunitätsgründen Konzessionen macht.

Auf den Geleisen des Liberalismus bewegt sich auch M. v. Egidy und die Propaganda für „ethische Kultur" mit ihrem Kampf gegen das Kirchentum als Menschenwerk und gegen den Glauben an die Gottheit Christi, mit der Betonung

[1]) Auch hier muß auf die Sonderbehandlung der Sakramente verwiesen werden. Bibl. Zeitfragen III, 10.

[2]) Die Frage, ob Paulus der zweite Gründer des Christentums war, also die über „Paulus und Christus", ist Gegenstand eines besondern Heftes (Bibl. Zeitfragen III, 1).

des „bekenntnislosen", aber „betätigenden Christentums", des Wohltuns, Gutseins, der Verantwortlichkeit, von dem Entfachen „des Liebesfunkens zur hellen Flamme", welche „erwärmt, leuchtet", in „mächtiger Flamme lodert"; — darin sieht sie das Wesen der Religion — von werbender und zündender Kraft hat sie nichts in sich und findet sie auch nicht viel im Christentum.

Begeisterter noch als v. Egidy redet Tschirn, der freireligiöse Prediger in Breslau, von Christus. Er feiert ihn als Ideal der Wahrheits-, Menschen- und Volksliebe, des opferfähigen Eintretens für die eigene Überzeugung, der werbenden und bahnbrechenden Predigt über gemeinde-, organisations- und dogmenfreie Religiosität, über Weltbürgertum und Weltfrieden, Geistes- und Forschungsfreiheit. Dabei verkennt er jedoch ebenso konsequent, wie seine Gesinnungsgenossen, daß dem Denken und Glauben scharfe Grenzen gezogen sind mit Äußerungen Jesu wie die: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater, als durch mich", daß eine Organisation und für die Organisation eine Jurisdiktion geschaffen war mit der Weisung, den als Heiden und öffentlichen Sünder zu betrachten, der die Kirche nicht hört, und daß Organisation und Jurisdiktion bestätigt sind in der Einsetzung einer Binde- und Lösegewalt.

Auch Wolfgang Kirchbach[1]) stellt sich auf einen ähnlichen Standpunkt, wenn er Jesum zum „Selbstbeispiel derjenigen Auffassung des höchsten Vernunftgebotes der Liebe" macht, „welche dieses Gesetz aus sich selbst begründet wie Kant seine Vernunftgebote". Wenn er dann das „Himmelreich" als „Königreich des Alls" in uns, den Begriff des „Menschensohnes" als „Menschheitseinheit", das Brot beim Abendmahle „als die Bundeseinheit zur Erfüllung der Worte, der Lebensanschauung Jesu", den „Vater" als „das Metaphysische", als „jenes unerforschbare Jenseits unseres Denkens und Anschauens" usw. erklärt und aus der Hl. Schrift die Anerkennung des Darwinismus herausliest, so ist er allerdings — ähnlich wie Strauß — einer der sprechendsten Belege dafür, daß der Liberalismus an der Religion verzweifelt. Und wenn nun Kirchbachs erste Schrift in Tausenden von Exemplaren verbreitet wurde und ihm eine

[1]) „Was lehrte Jesus?" Berlin 1897 und „Das Buch Jesus" ebenda.

Reihe Danksagungsschreiben für die durch dieselbe bewirkte Erhaltung des Christusglaubens eintrug, so liegt darin ein ebenso bedenkliches Zeugnis über die Urteilsfähigkeit unsrer Tage, wie in den zirka 900 Hörern Bahrdts und den stetig wiederkehrenden Neuauflagen Venturinis für die einer frühern Zeit [1]). Auffälliger ist, daß er in seiner Ansicht über die Evangelien direkt gegen den Strom schwimmt, und im Gegensatz zu der seit Jahrzehnten verfochtenen These der kritischen Theologie bei Matthäus und Johannes dieselben Grundanschauungen findet.

Von andrer Grundlage ausgehend, als die bisher besprochenen Systeme, aber deren Resultate im stillen voraussetzend, berührt sich in den Anschauungen über das Wesen Christi mit ihnen doch das von Herrmann [2]). Er steht auf Ritschlschem Boden und sucht, wie sein Meister, nach einem Mittel im Evangelium, auch denjenigen noch den Weg zu Gott zu weisen, denen die Voraussetzungen der bisherigen kirchlichen Lehrverkündigung (die Autorität der Schrift als des Wortes Gottes, eine wissenschaftliche Gotteserkenntnis u. a.) entschwunden sind. Gegenüber dem wogenden Kampfe vieler um die Weltanschauung, gegenüber dem nutzlosen Bemühen, auf anderem als dem bisherigen Wege ihrem Leben einen Gehalt zu geben, und unter dem Eindruck der unermüdlichen Schilderungen eines inhaltslosen Lebens durch die moderne Kunst hofft H., in der Freude über den in Christus gegebenen Reichtum und das Leben in Christus und im Bemühen, andern davon mitzuteilen, einen Einigungspunkt gefunden zu haben. Persönliches Christentum im Verkehr der Seele mit Gott durch Christus ist sein Ideal. Dessen Gewalt hält er für so groß, „daß es unter der Decke falscher Lehre entstehen und in abgestorbenen kirchlichen Formen lebendig bleiben kann". „Die Idee des Dogmas als eines einheitlichen Lehrgesetzes" wird, als „dem Wirken des hl. Geistes zuwider", ausdrücklich abgelehnt, ebenso die Möglichkeit, sich auf die Autorität des Neuen Testamentes hin „in einer unveränderlichen Lehre zu einigen", „denn eine unveränderliche, die gesamte Gedankenbildung umspannende Lehre gibt es da nicht". „Das Ideal einer unveränderlichen und für alle gleichen Lehre" ist „überhaupt falsch. Wäre es richtig, so müßten wir über das Neue

[1]) Vgl. das 1. Heft (Der Vernichtungskampf usw.).
[2]) Der Verkehr des Christen mit Gott. 4. Aufl. 1903.

Testament hinaus. Wir sollen uns aber vielmehr darin festsetzen." Die neutestamentlichen Briefe sind „Gelegenheitsschriften, aber nicht Beiträge zu einem für alle Ewigkeit gültigen System". „... Eine Art von Durchschnitt der biblischen Gedankenbildung ... ist ... etwas recht Unbrauchbares." Vielmehr ist das Einigende im Neuen Testament, „die eigentliche Nahrung der Seele" bei der Lektüre des Neuen Testamentes zur Erbauung „auf der einen Seite derselbe Jesus und die an ihn geknüpfte Anschauung Gottes als seines Vaters, auf der andern Seite dasselbe durch diesen Gott befreite persönliche Leben oder derselbe Glaube". Das Einzigartige an der Persönlichkeit Jesu liegt darin, „daß er sich bewußt ist, hinter dem Ideal, für das er sich opfert, nicht zurückzubleiben" und in seiner Äußerung angesichts der wohlempfundenen Schrecken seines Todes, „daß dieser sein Tod den Menschen, die seiner gedenken würden, die Last der Schuld von ihren Herzen nehmen werde". Das Bewußtsein seiner Reinheit gibt ihm die Überzeugung, „der Eindruck seines Sterbens werde die geistigen Bande der Menschen lösen, die ihn gefunden haben und seiner sich erinnern können". Diesen Jesus gilt es „als einen Bestandteil der Wirklichkeit zu erfassen, die unserm Leben seinen Inhalt gibt". Er bringt uns das „Reich Gottes" in dem Sinne, daß Gott im Innern der Menschen und in ihrem Verkehr untereinander herrsche. Das geschieht, wenn in den Menschen, auf die er wirkt, „rückhaltloses Vertrauen auf Gott und infolge davon aufrichtige Liebe aufwacht". Die Bedeutung des Leidens Christi liegt darin, „daß Gott nur durch die Tatsache der im Leiden vollendeten sittlichen Persönlichkeit Jesu mit den Sündern wieder in Verkehr treten konnte". „Was wir hätten leiden sollen, leidet er." Die „Überwindung der Zweifel, die sich gegen die Realität der Vergebung immer wieder im Menschen erheben, der die Vergebung erlebt hat," liegt in der Einsicht, „daß Jesus, indem er Vergebung spendet, zugleich alles tat, um das unverbrüchliche Recht der sittlichen Ordnung Gottes zu bestätigen". Mit der Tatsache, „daß Jesus uns Sünder der Liebe eines Gottes gewiß macht, dessen Wille die Macht des Guten ist," und uns dadurch „die Sündenvergebung Gottes erfahren läßt", „wird es uns unwidersprechlich klar, daß in der Person Jesu Gott selbst sich zu uns wendet. Denn seine Vergebung kann uns Gott nur dadurch zuteil werden lassen,

daß er sich selbst zu uns wendet und uns dadurch faktisch in den Verkehr mit sich wieder aufnimmt." In dem Bekenntnis zur Gottheit Christi ist dann „einfach zusammengefaßt, was der Christ an Christus hat, den ihm zugewendeten und ihm zugänglichen Gott". Zur richtigen Erfassung seines Sinnes gehört jedoch, daß „man das Werk über sich ergehen läßt, das Gott durch Jesus an der Menschenseele ausrichtet, die zur Besinnung über sich selbst kommt". Das Bekenntnis zur Gottheit Christi ohne diese innere Erfahrung begnügt sich mit der Voraussetzung, „daß hinter dem menschlichen Leben Jesu, auf wunderbare Weise mit ihm verbunden, die Substanz der Gottheit stehe, aus deren Vorhandensein auf eine erlösende Kraft des Tuns und Leidens Jesu geschlossen werden könne". Andrerseits ist es trotz innern Erlebens der Gnade Gottes durch Jesus Christus immer noch möglich, daß man aus demselben heraus „keineswegs alle Behauptungen des sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnisses als seine Behauptungen aufstellen würde". Man wird deshalb die strittigen Punkte nicht schon für falsch erklären und deren Vertreter nicht „dessen beschuldigen, daß sie für wahr erklären, was sie nicht für wahr halten". Das einzige und letzte Mittel aber zur Beseitigung „der Zweifel an der historischen Tatsächlichkeit" ist der „Inhalt dessen, ... was wir als das innere Leben Jesu kennen lernen". Ob wir im Christusbild der Jünger „nur die Jünger und nicht ihn selbst" sehen, „hierauf kann die Wissenschaft, die das nachweisbar Wirkliche feststellt, überhaupt nicht antworten".

Daß den Kern dieses Systems die Grundgedanken der Religion im Sinne des Rationalismus, — nämlich: Gott, Seele, Unsterblichkeit, Verantwortung, Jenseits — bilden, kann keinem Zweifel nterliegen [1]). Christus hätte somit keine neuen Wege zum Ziele gewiesen, sondern dieselben nur erleichtert und im letzten Grunde hat er nichts zu bieten, als ein gutes Beispiel, dieses allerdings in einzigartiger Weise. Solange wir nicht ganz bestimmt wissen, daß sein unverschuldetes Leiden dessen, was eigentlich wir leiden müßten, nicht mehr als das eines außergewöhnlichen Menschen ist, solang hat es für uns keinen andern Wert, als eben den

[1]) Hierin wie in manchen andern Punkten berührt sich H. mit Harnacks „Wesen des Christentums", 1900. Vgl. dazu auch Jülicher, Die Religion Jesu (Kultur der Gegenwart I, 4).

des guten Beispiels, und zwar eines Beispiels, das wegen seiner Einzigartigkeit mehr das Schwächegefühl als die Begeisterung zum Nacheifern wecken kann. Die Entscheidung darüber, ob man durch ihn zu Gott gelangt sei und dessen gewiß sein könne, wird der innern Erfahrung anheimgegeben, zugleich aber doch mit der Möglichkeit von Zweifeln gerechnet. Solche Zweifel sind jedoch sehr oft bittere Wirklichkeit selbst bei solchen, bei denen andere wenigstens nicht an ihrem Frieden mit Gott zweifeln. Die innere Erfahrung ist also kein über jeden Zweifel erhabenes Kriterium und es kann eine unheimliche Reaktion eintreten. — Sodann muß doch Klarheit geschaffen werden über den Weg, den Christus eingeschlagen hat, wenn wir ihn wandeln sollen. Dazu gehört aber eine Reihe historischer Fragen, Erörterungen über einschlägige Herrenworte usw.; also genügt das innere Erleben allein wieder nicht. Endlich setzt der wahre Weg zu Gott doch auch Treue und Wahrhaftigkeit voraus. Man müßte aber sofort an demselben irre werden, wenn es seinem Urheber, Jesus Christus, nicht einmal möglich war, seinen Vertrauten so viel Wahrheitssinn einzupflanzen, daß sie sein Bild und sein System wenigstens in den Hauptzügen getreu und darum unter sich eindeutig und einheitlich wiederzugeben imstande waren. Man kommt also auch auf diesem Standpunkt an den kritischen Fragen der Leben-Jesu-Forschung und der Einleitungswissenschaft nicht vorbei. Und schon die Bedeutung, die Jesus für H. und seine Richtung hat, legt ohne weiteres die Fragen nahe nicht nur nach seiner Wirkung in unserm Innern, sondern nach der in der Geschichte im allgemeinen und unter seinen Zeitgenossen und deren unmittelbaren Nachfolgern im besondern. Die Frage nach dem Wesen und der Persönlichkeit Jesu taucht also immer wieder auf. Wenn dieselbe aber, wie H. in seinem Urteil über das Apostolicum andeutet, wenigstens im kritischen Sinne beantwortet werden kann, so kann schließlich auch H.'s System sich dem drastischen Urteil Kalthoffs nicht entziehen: „Ein Gott, der geglaubt werden soll, weil die Gelehrten behaupten, daß der Sohn eines Zimmermanns in Palästina vor 2000 Jahren an ihn geglaubt — das ist ein Gott, der die Druckerschwärze nicht wert ist, die seinetwegen verbraucht wird" [1]).

[1]) Die Religion der Modernen S. 102.

Ob Romane wie Frenssens Hilligenlei oder Roseggers J. N. R. J. neben den Werken von Strauß und andern Berufstheologen genannt werden dürfen, mag zunächst fraglich erscheinen. Die Bedenken schwinden jedoch, wenn man erwägt, daß die ganze hier gezeichnete Richtung inauguriert wird durch Renans Leben Jesu, das man trotz seines gelehrten Aufputzes als Christusroman bezeichnet hat, und zwar mit vollem Recht. Ohnehin ist Frenssens Buch von der liberalen Theologie in aller Form als Kind ihres Geistes anerkannt worden und hat die Anschauungen derselben gewiß in weitere Kreise tragen helfen, als die fachwissenschaftlichen Werke der Gegenwart es vermocht hätten. An der Popularisierung des liberalen Christusbildes hat es einen sehr wesentlichen Anteil. Sicher hat sich mancher seiner Leser vorher schon lange nicht so einläßlich mit Jesus beschäftigt und ein so intensives Gefühl einer innigen Wahlverwandtschaft mit Jesus gehabt, wie bei und seit der Lektüre Frenssens. Die Geheimnisse dieses Erfolges, namentlich die begeisterte Aufnahme des Frenssenschen Jesus, lassen sich leicht erkennen. Einer derselben liegt in der Rückprojektion moderner Verhältnisse. Schon die geographische Lage des Hl. Landes findet der Verfasser „ganz wie unser Schleswig-Holstein". Die Bilder und Naturschilderungen weisen ebenfalls dorthin. Wie Renan, so sucht er seinem Buch eine gewisse Pikanterie zu geben durch Gestalten wie die „hohe Geistlichkeit ... hoch von oben her, aus der Volksferne, und von den Büchern, und vom grünen Tisch" oder „vom Schloß her einige Hofleute, so vom rechten Hofgemisch, halb frivol und halb fromm". Sehr modern klingt es, wenn die drei Parteien Palästinas geschildert werden: die einen als die „Stillen im Lande", die „Menschen der fleißigen Handarbeit, welche den Geist frei läßt, daß er wunderliche und tiefsinnige Grübelwege gehen kann", denen die Kirche „zu vornehm, zu kalt und zu steif" ist; die andern als die „Liberalen" mit einer „kleinen, vornehmen" Fraktion in der Hauptstadt, „reiche Leute, der Gegenwart froh, ... immer dicht an der Staats- und Kirchenkrippe", und der Rest meist Subalternbeamte, „die Elemente der Leichtlebigkeit, des raschen freien Bluts, der Begabung und Bewegung"; „die dritte Partei als die Nationalisten, ... die Partei des engen, kirchlichen Patriotismus" mit dem Programm: „Väterglauben und Väterfitte streng erhalten: als einen Damm gegen alles Fremde." Der Held oder einer der Helden von Hilligenlei, Kai Jans, eine

Gestalt so recht aus dem modernen Leben heraus, ist nicht nur im Grübeln und innern Ringen, sondern bis auf die Eigentümlichkeit der Augen hinaus das Prototyp des Knaben und Jünglings Jesus. Die Anschauung des letzteren über das Reich Gottes, dessen unmittelbares oder doch bald nach dem Opfertod seines Trägers zu hoffendes Kommen, über das eigene Heroldsamt in seinem Dienst ist ein sehr leicht nachweisbares Darlehen aus den Werken der Vertreter der eschatologischen Auffassung Jesu [1]). Auch sonst hat Frenssen die „modernen" Theologen gründlich zu Rate gezogen. Macht sich doch A. Schweitzer anheischig, ihm ziemlich genau nachzuweisen, in welches theologische Werk er bei den einzelnen Abschnitten hineingesehen, ob in das von O. Holtzmann oder das von H. v. Soden oder das von P. W. Schmidt. Es ist also entschieden zu hoch gegriffen, wenn der Autor selber seine Auffassung von Jesus als völlig neu erklärt in dem Sinn, daß sie die Resultate der allerletzten Forschung verarbeitet. Derselbe Kritiker hält ihm entgegen, daß sie „schon seit dem Anfang der vierziger Jahre, seit Weißes Kritik der Evangelischen Geschichte" existiert. Die Schilderung des Eindrucks, den der Täufer auf Jesus macht, des Übergangs vom stillen Träumer zum begeisterten Verkünder des Reiches Gottes erinnert deutlich an Renan. Das Ideal des Liberalismus ist direkt zum Ideal Jesu gemacht, wenn nach seiner „Forderung" die Menschen von Natur Gottes Kinder sind „und Gottes guten Willen tun können, wenn sie nur wollen", wenn er „nicht Kirchen ... und hohe Feste und Mengen von Priestern, sondern ... Recht und Gerechtigkeit im Lande ... und die Hände in Bruderhand" will, wenn er als „Held und rein ... und unendlich lieb" im Gedächtnis der Seinen fortlebt oder dem Petrus zuviel „von Demut und Herzensreinheit und Sterben" redet, wenn durch Gottes- und Nächstenliebe „alles andere als überflüssige, schädliche Menschenerfindung" beseitigt werden soll. Und genau wie bei Renan entsteht der Auferstehungsglaube aus der Selbsttäuschung der erregten Phantasie der des geliebten Meisters beraubten Jünger, genau wie dort ist Paulus verantwortlich für die Wiederkehr des alten, von Jesus abgeschafften Kirchenwesens. Und genau wie schon längst zuvor Reimarus und eben noch

[1]) Näheres über letztere s. u.

die Eschatologen (s. u.), so läßt auch Frenssen die Ernüchterung infolge des Nichteintreffens der bis ins Krankhafte gesteigerten Hoffnungen auf die Wiederkunft Jesu in Herrlichkeit unbedenklich einhergehen neben der Ausbreitung des Christentums über alle Gebiete des gewaltigen Römerreichs, ohne ein Wort darüber zu verlieren, wie beides, an sich so widersprechend, sich dennoch zusammenreimen soll. Ebenso unbedenklich läßt er die Seele Jesu „bis an die Grenze eines erhabenen Wahnsinns" gehen, macht den Paulus zu einem „fast wunderlichen" „von schweren nervösen und geistigen Störungen gepeinigten" Mann und führt die „Bilder von wunderbarer himmlischer Herrlichkeit und Schönheit", die er „bewußtlosen Geistes" sah, auf Zustände von epileptischen Anfällen zurück. Und dennoch soll das aus denselben entstandene System seinen Urheber zum „Konservator und Herold" des Christentums gemacht haben. Also geht die Religion, die die Erzieherin der Völker geworden ist, schließlich auf psychopathische Minderwertigkeit zurück — ein „Wunder" entschieden staunenswerter, als die biblischen [1]). Auch hier erklärt das Neue Testament in seinem kanonischen Bestande die Tatsachen besser, als es die Korrekturen vermögen, die man im Interesse einer rationellen Geschichtsauffassung vornehmen zu müssen glaubt. Ebenso haben die Äußerungen Jesu in ihrer neutestamentlichen Form einen viel besseren Klang, als in der oft sehr willkürlichen Umstellung der nicht immer ganz glücklichen, einigemal geradezu banalen Modernisierung bei Frenssen. Freilich teilt er diese Schwäche mit seinen Vorgängern auf dem Gebiet der Christusromane und auch der, der mit ihm dasselbe bebaut, hat diesem Mangel seinen Tribut bezahlt — **Peter Rosegger.**

Rosegger ist im großen ganzen positiver und konservativer als Frenssen und viele andere. So nimmt er einen Wüstenaufenthalt des Täufers schon von Jugend auf an, anerkennt die Stillung des Sturmes auf dem Meere, die Heilwunder, Erscheinungen des Auferstandenen; ebenso die Leidensgewißheit

[1]) Die angeblich psychopathische Seite am Wesen Jesu hat untersucht E. Rasmussen: Jesus, eine vergleichende psychopathische Studie, 1905, und de Loosten: Jesus Christus vom Standpunkt des Psychiaters, 1905; ferner gehören hieher: H. Schäfer: Jesus in psychiatrischer Beleuchtung, Berlin 1910. Binet-Sanglé: La folie de Jésus[2] I, Paris 1911. H. Werner: Der histor. Jesus der liberalen Theologie — ein Geisteskranker. Neue kirchl. Zeitschr. 1911, S. 347 ff.

Jesu schon kurz nach Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit, die Überzeugung von seiner messianischen Sendung, deren Anerkennnng und den Glauben an seine Gottheit bei den Zuschauern unter dem Kreuze, die Klarheit Jesu über den Universalismus seiner Stiftung und die Echtheit der entsprechenden Missionsbefehle an die Jünger. Sodann weiß der Dichter Äußerungen wie die vom ungetreuen Verwalter und vom „ungerechten Mammon" recht gut zu deuten und hat ein tiefes Verständnis für die sonnige Seite am Charakter des Herrn. Andrerseits schwächt er einzelne Wundererzählungen wieder ab, so z. B. die Brotvermehrung: der Herr ist mit den Seinen in einsamer Gegend und sie haben nur „ein kleines Rindenstück Brot", aber es wandert von einem zum andern und kehrt unversehrt zum ersten zurück. Jeder verzichtet zugunsten des andern und dann sagt Jesus: „Nun, ihr seht ja so gerne Wunder, da seht ihr wieder eins. Zwölf Mann mit einem Brote gespeist." Oder soll das Wunder sich vielleicht verflüchtigt haben zur geistigen Sättigung der Tausende, die in die Wüste zu Jesus kommen und „hungern nach lebendigem Worte um ihre verschmachtenden Seelen zu nähren"?

Ebenso unangenehm berührt die Veränderung und Modernisierung einzelner Äußerungen und ganzer Reden Jesu, z. B. der Bergpredigt, der Abschiedsreden, des hohepriesterlichen Gebetes. Sie sind in den Evangelien viel markanter und origineller. Einigemal setzt er sich in direkten Widerspruch mit den Evangelien, so in der Schilderung des Judas, des Charakters des Johannes, der Vorbereitungen zum Einzug in Jerusalem. In der ganzen Erzählung spielt Maria eine Rolle, die sie an Hochherzigkeit der Gesinnung weit zurückstellt hinter Johannes, Magdalena u. a., und in direktem Widerspruch steht mit ihrem Charakterbilde bei Lukas. Und wenn der Liberalismus dem Ganzen auch nicht so deutlich aufgedrückt ist, wie in Hilligenlei, und der eine Hauptzug desselben fehlt (nämlich der Glaube an die Güte des Menschen, wenn man ihn nur läßt wie er ist), so ist doch der Kampf gegen die legale Auffassung der Religion („die . . . Schriften des Altertums zerreißt er"), die Polemik gegen die Hierarchie (mit einem sprechenden Seitenblick auf „Erzpriester und Hilfspriester", der Kosmopolitismus und die Verinnerlichung des Begriffes „Reich Gottes" ein Nachklang desselben. Aber immerhin ist Rosegger konservativer, also, vom kritischen Standpunkt aus gesprochen,

inkonsequenter als Frenssen. Und doch ist selbst Frenssen und die Richtung, der er angehört, vielen nicht konsequent und modern genug [1]). Man wirft ihm „Talmimodernismus" vor. Man bestreitet ihm das Recht, seinen Christus noch einen Helden zu nennen. Nur das französische Wort: C'est un raté passe auf ihn. In drastischer, hier nicht wiederzugebender Form wird ihm nachgewiesen, daß derselbe ein ganz gewöhnlicher Alltagsmensch der Gegenwart sei, und die einseitige Betonung der Milde Jesu und die Identifizierung seines Berufs mit „behutsamer" Belehrung des Volkes wird gegeißelt mit den Worten: „Sein (Frenssens) Jesus ist von der Feigheit geboren und hat gewiß keinen Gott zum Vater." Gerade an diesem Punkte haben die eigenen Erben und Ausläufer der „liberalen" Auffassung der Lehre und der Persönlichkeit Jesu eingesetzt und derbe Korrekturen vorgenommen. Namentlich die Richtung, welche die „Resultate" der Kritik, insbesondere eine Religion „ohne Bekenntnis", eine Religion „der Menschenliebe" zu popularisieren und in die breiten Schichten des Volkes hineinzubringen sucht, hat ein offenes Auge und ein feines Verständnis für das Aggressive, das Stürmische im Wesen Jesu [2]). Sie sieht in ihm den Mann, den Kämpfer, den Volksführer, den Stürmer gegen die engherzige und dünkelhafte Gelehrtenkaste jener Zeit. Sie fühlt das Begeisterte, das Leidenschaftliche an seinem Wesen heraus und weiß auch die Stunden des tiefsten Schmerzes, des Bangens und Zagens in seinem Leben zu würdigen und das Ringen und Toben in seinem eigenen Innern noch zu empfinden. Sie weiß, daß eine neue Weltanschauung sich nicht durchsetzt ohne Schwertstreich, und daß die Vertreter der bisherigen sich nicht lächelnden Mundes depossedieren lassen. Wenn sie dann in ihren eigenen Erfahrungen nur eine Neuauflage der seinigen sieht und sich als seine Schicksalsgenossin betrachtet, so ist das von ihrem Standpunkte aus begreiflich; aber den Beweis hat sie erbracht, daß die liberale Grundrichtung, von der sie eben schließlich doch ausgeht und mit deren Resultaten ihre eigene Existenzberechtigung steht und fällt, dem historischen Christus nicht gerecht geworden ist.

[1]) Vgl. hierzu H. Grützenmacher: Ist das liberale Jesusbild modern? Bibl. Zeit- u. Streitfr. usw. Herausgegeben von Kropatscheck, Berlin 1907 III, 2.

[2]) Vgl. Kalthoff (s. erstes Heft) und Tschirn, namentlich seine Schrift: Hat Christus überhaupt gelebt? 1903.

II. Das „eschatologische" Christusbild [1]).

In der durch Reimarus inaugurierten Phase der Deutung des Lebens Jesu spiegelt sich die Zeit der Aufklärung, in der nach Strauß benannten der Hegelianismus, in der mit Renan einsetzenden der Liberalismus. Später machte sich die Erforschung des Spätjudentums, namentlich seiner Zukunftshoffnungen fühlbar. Dieselben schlossen in sich zunächst nur das Gericht zur Läuterung Israels oder zur Vernichtung seiner Feinde, dann aber bald eine Vernichtung der ganzen bestehenden Welt und ihren Ersatz durch eine neue. Zuletzt greift die Hoffnung hinüber ins Jenseits, wird transzendent und ihr Inhalt ist ein absoluter Verklärungszustand im Himmel. Mit diesen einzelnen Phasen wechselt selbstverständlich auch die Rolle des Messias, und das Studium derselben bewirkte die eschatologische Auffassung Jesu.

Die Fragen, die sie beschäftigen, sind die: Wollte Christus den zeitgenössischen Messiashoffnungen entsprechen? Hat er ihnen entsprochen? Haben sie, wenn nicht auf sein Leben, so doch auf sein im Neuen Testamente festgelegtes Lebensbild eingewirkt? Ihre Signatur erhielt die neue Etappe der Leben-Jesu-Forschung durch Johannes Weiß. In seinem Buche „Predigt Jesu vom Reiche Gottes" (2. Aufl. 1900) führt er folgendes aus:

Jesus tritt, offenbar „unter dem Eindruck überwältigender religiöser Erfahrungen", als Herold, nicht als Bringer des „Reiches Gottes" auf und verkündet damit, daß durch Gottes Eingreifen ein Begriff, der seit langem der Ausdruck idealster wie materiellster, religiöser, politischer und wirtschaftlicher Hoffnungen und Erwartungen gewesen, nunmehr Gestalt annehmen wolle und zwar als „der Stand der Dinge, bei welchem Gott wirklich die Herrschaft im vollen Sinne aufnimmt und ausübt", „auf den Trümmern einer andern Herrschaft, der des Satans". Christus selbst ist zunächst nicht der Bringer dieser neuen Zeit und kennt auch den Moment ihres Beginnes nicht, aber er erschließt die Nähe der Erfüllung aus dem Weichen „der Dämonen mit ihren Krankheitswirkungen vor dem Worte Jesu und seiner Jünger". Ein Hindernis des Eintritts ist freilich noch die Sündhaftigkeit des Volkes — daher die Bußpredigt Jesu, und da von Früchten derselben „noch wenig zu spüren war", sein Pessimismus („viele

[1]) Vgl. hiezu Bibl. Zeitfragen V, 5.

sind berufen, aber wenige sind auserwählt"), und da die Führer des Volkes die Hauptschuld an seiner Verblendung trifft, die Überzeugung von der Unerläßlichkeit des Kampfes gegen sie und der Sicherheit eines tödlichen Ausganges desselben für den Angreifer. Aber mehr und mehr „faßt ihn" der Gedanke, daß er mit seiner Person „das Lösegeld zahlt, das die vielen nicht aufzubringen imstande sind". Selbstverständlich muß die Wirkung dieses Sühnetodes erst abgewartet werden, also die Errichtung des Reichs Gottes einen Aufschub erleiden, aber dann wird Jesus selber wieder erscheinen und sie in eigner Person bewerkstelligen, mindestens noch bei Lebzeiten der derzeitigen Generation. Also seine Würde als „Menschensohn" im Sinne des Bringers jener großen Zeit der unumschränkten Herrschaft Gottes beginnt erst mit seiner Wiederkunft (Parusie) und er besitzt das Reich vorerst „nur in Form einer Anwartschaft" und „mehr als eine Hoffnung kann er auch den Seinigen nicht hinterlassen". „Irdische Institutionen, Zustände und Güter, als diesem Äon angehörend", existieren „in dem kommenden Reiche nicht, oder nur in verklärter Form".

So hat J. Weiß die rein eschatologische, das Aufstrahlen der Messianität erst am Ende der Zeiten ansetzende Deutung konsequent durchgeführt, während die Forschung bisher zwischen diesseitiger und jenseitiger, zeit- und endgeschichtlicher Fassung geschwankt oder zu vermitteln gesucht hatte; andere hatten ihm allerdings vorgearbeitet. Am nächsten steht ihm unter letzteren Colani[1]), der das „Reich Gottes" rein geistig deutet, mit dem sittigenden Einfluß Jesu auf die Hörer anheben und noch unter den Augen der ersten Generation eine ungeahnte Verbreitung gewinnen läßt und Christus zum Universalisten und Idealisten mit Ausschluß aller nationaljüdischen Sondererwartungen und politischen Prätensionen macht. Nur in der Ablehnung der Wiederkunft Jesu in Herrlichkeit und der Verwerfung sämtlicher dieselbe ankündigenden Herrenworte in den Evangelien unterscheidet sich Colani von J. Weiß. — Ebenso rein geistig ist die Deutung bei Volkmar[2]). Nur tilgt er auch die letzte eschatologische und

[1]) Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps. Strassbourg 1864.

[2]) Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit usw. Zürich 1882. Hier wie sonst noch öfter weiß ich mich in dankbarer Abhängigkeit von

messianische Spur. Christus wollte ein reines Gottesreich mit einer geläuterten Religion, und die Menschen sind es, die bei seiner Begründung den Anfang machen müssen. Was an Gegeninstanzen vorhanden ist, wird durch alleinige Anerkennung des Markusevangeliums und durch die Annahme poetischer Lizenzen auch bei diesem von vornherein eliminiert. In der Frage über den Fortbestand des jüdischen Gesetzes hat nach Volkmar Jesus eine so zurückhaltende Stellung eingenommen, daß Paulus nachher reinen Tisch machen konnte.

Hat Volkmar die Parusiereden radikal ausgemerzt, so sieht umgekehrt Weiffenbach[1]) gerade in ihnen den festen Kern der Eschatologie Jesu; nur habe derselbe nachher sich jüdische Anhängsel gefallen lassen müssen. Der Inhalt der ursprünglichen Parusiereden soll nur die Auferstehung Christi gewesen sein, also ohne Gerichts- und Reichsherrlichkeit, ohne vorausgehende Zerstörung Jerusalems und auch ohne Instruktionsrede an die Apostel. Die Wiederkunftsweissagungen sind nichts andres als Auferstehungsweissagungen Christi. Erst als die Auferstehung das Erwartete nicht brachte, wurden Auferstehungs- und Wiederkunftsweissagungen geschieden.

Bei Baldensperger[2]) werden die transzendentale Bedeutung und die spiritualistische, sittliche Fassung vom Reich Gottes bezw. Messianitätsbewußtsein Jesu miteinander verquickt. Zunächst, nach einer vorausgegangenen Periode des Ringens, soll letztere im Mittelpunkt des Denkens und Predigens gestanden sein, später aber der Hoffnung, als Messias und Richter wiederzukommen, das Feld geräumt, jedoch bei der Unmöglichkeit, den aufs höchste gesteigerten jüdischen Messiaserwartungen zu entsprechen, mit einem totalen Fiasko geendigt haben.

Hier setzte nun J. Weiß mit seiner rein eschatologischen Deutung ein, fand jedoch durchaus keine allgemeine Zustimmung; vielmehr erklärte sich eine ganze Reihe hervorragender Gelehrter gegen die Eschatologie und er selbst hat seine Anschauungen in der Neuauflage seines Buches nicht unwesentlich limitiert.

Alb. Schweitzer „Von Reimarus zu Wrede". Tübingen 1906. Allerdings kann ich dessen Grundanschauungen nicht teilen.

[1]) Der Wiederkunftsgedanke Jesu 1873.

[2]) Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit. 1. Aufl. Straßburg 1888.

Nach Bousset[1]) hat Christus das transzendente und das diesseitige Element insofern miteinander ausgeglichen, als er, anknüpfend an die Predigt der Propheten, Sittlichkeit und Frömmigkeit will und übt und von Person zu Person für dieselbe wirbt. Damit sind die politisch-nationalen Hoffnungen des Judentums ausgeschaltet und die Erdengüter so in die zweite Linie gerückt, daß ihr Genuß als indifferent gelten und Jesus, im Gegensatz zur strengen Askese des Täufers, in den Geruch der Weltfreudigkeit, ja eines Essers und Trinkers kommen kann. Er sieht der Zukunft sicher und ruhig entgegen. Denn das Gottesreich ist schon da und manifestiert sich in der neuen Frömmigkeit.

Dieser durch Moralisierung des Reiches Gottes bewerkstelligte Ausgleich zwischen Diesseits- und Jenseitsdeutung der Mission Jesu hat vielfach Anklang gefunden (Ehrhardt, Réville, Wendt, Weiffenbach, B. Weiß, Haupt)[2]) und im Gefolge desselben wiederholte sich, wenn auch in anderem Sinne, was sich bereits bei Kirchbach vollzogen hatte: eine gewisse Reaktivierung des Johannesevangeliums, so namentlich bei Haupt. (Hier kann daran erinnert werden, daß J. Weiß selber in seiner spätern Studie über die Apokalypse wesentlich konservativer über die johanneischen Schriften urteilt, als andre Kritiker.) Auch Wernle[3]) adoptiert den von Bousset vollzogenen Ausgleich und ebenso das vorausgegangene Ringen im eignen Innern Jesu. Dagegen läßt er den Herrn unter dem Druck seiner Mißerfolge und der Indolenz der Massen in der spätern Zeit seines öffentlichen Wirkens in die Transzendenz zurückfallen und sterben in der Hoffnung, als Menschensohn wiederzukommen. Auch hat sich Wernle die Verinnerlichung der Messiaswürde dadurch erleichtert, daß er sie den Gedanken des Spätjudentums annähernd entschwunden sein läßt. Erst im Urchristentum sollen die messianischen Titel teilweise mit dem längst veralteten oder mit verkehrtem neuem Gehalt auferstanden sein.

---

[1]) Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum. Göttingen 1892.

[2]) Vgl. hierzu Alb. Schweitzer a. a. O. S. 239 ff.

[3]) Die Reichsgotteshoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus 1903. Vgl. auch Die Anfänge unserer Religion. Tübingen, Leipzig, 2. Aufl. 1904.

Schürer[1]) sieht gleichfalls im Messianitätsbewußtsein Jesu den äußern Ausdruck für die Überzeugung, in einzigartiger Weise Gottes Kind zu sein, und erklärt seine reservierte Haltung aus der Angst, beim Volke das politische Messiasideal mit seinen überspannten Erwartungen zu erwecken. Auch bei ihm kommen, wie bei Haupt, die Anschauungen des vierten Evangeliums mehr zu ihrem Rechte.

Die bisher besprochenen Grundanschauungen sind auch die Basis für die Skizze des Lebens Jesu von Brandt. Jesus war nach ihm ein Lehrer und bildete wieder solche aus zur Fortsetzung seines Werkes, falls er den Ausbruch der neuen Zeit selber nicht mehr erleben sollte. Die Predigt des Täufers von der Nähe des Zornes Gottes nötigte ihm Eile auf. In Jerusalem ließ sich am raschesten ein größerer Erfolg erzielen. Er zog darum hinauf, nicht um zu sterben, sondern um zu wirken und die Obern für sich zu gewinnen. Dabei arbeitete er sich mehr und mehr ins Messianitätsbewußtsein — mit durchaus friedlicher Tendenz hinein, aber büßte es mit seinem Leben und begrub damit im Innern seiner Jünger den Messiasglauben. Sie verwanden die stürmischen Tage in Judäa, richteten sich wieder auf die friedlichen in Galiläa ein und lebten in der Erinnerung an das dortige Wirken Jesu. Erst an alttestamentlichen Weissagungen entzündete sich die Auferstehungshoffnung und sie erzeugte den Auferstehungsglauben. Christus selbst hatte weder Tod noch Auferstehung vorher verkündet. Nur Judas, der ihn erst in den Tagen zu Jerusalem kennen gelernt, hatte in ihm den „künftigen Herrscher auf dem Thron des Gottesreichs" gesehen und beim Versagen dieser Hoffnung seine Konsequenz daraus gezogen.

War Jesus, wie Brandt u. a. voraussetzten, ein bloßer Lehrer, so mußte er selbstverständlich größtmögliche Klarheit und Deutlichkeit anstreben. Nun lassen ihn aber verschiedene Stellen absichtlich in Geheimnissen reden, namentlich bei den Gleichnissen. Deshalb hat Jülicher jene Stellen einfach gestrichen, und als sein Glaube an die Diesseitsdeutung des Reiches erschüttert war, gab er auch die Gleichnisse selber preis, die eine solche zu verlangen schienen.

---

[1]) Das messianische Selbstbewußtsein Jesu Christi 1903.

Eine erschöpfende Prüfung dieser kritischen Positionen setzt eine Untersuchung der Vorgeschichte, des Inhalts und der Nachwirkung der Begriffe „Menschensohn" und „Reich Gottes" und der jüdischen Zukunftshoffnungen voraus. Eine solche ist jedoch innerhalb eines Überblicks über die Ersatzversuche für das biblische Christusbild nicht möglich, sondern bedarf einer einläßlicheren Behandlung [1]). Hier kann es sich nur um allgemeine Gesichtspunkte handeln. Der wichtigste, auch von der Kritik betonte ist der der Verträglichkeit des Urchristentums mit der Predigt Jesu. Das Glaubensbekenntnis und die Entwicklung der Urgemeinde müssen wenigstens die Grundlagen in der Lehre Jesu haben. Schwerlich haben sie gleich innerhalb der ersten Jahre nach dem Tode Jesu einen Sprung von einem Extrem ins andre gemacht. Nun steht fest, daß das Christentum des apostolischen Zeitalters sich von allen politischen Aktionen fernhielt. Die strikte Neutralität vor und während des jüdischen Krieges war ja gerade eine der Hauptursachen des Christenhasses der Juden. Also können Christus und seine Apostel keine Chauvinisten gewesen sein, noch von der Parusie eine Befreiung vom Römerjoch und eine Restauration der jüdischen Herrschaft erwartet haben. Somit ist die Politik vom Programm Jesu zu streichen.

Man wendet freilich ein: die nationale Politik spielt im Begriff des „Reiches Gottes" beim Spätjudentum eine wichtige, wo nicht die erste Rolle, und wenn Jesus diesen Begriff ohne Korrektur in seine Predigt aufnahm, so billigte er ihn in den Augen des Volkes nach seinem ganzen Umfang. Dabei ist jedoch übersehen, daß es auch eine stillschweigende Korrektur gibt, und die hat Jesus geübt, indem er dem altbekannten Begriff einen neuen Inhalt gab. Dieser Inhalt aber ist so, daß man aus ihm unmöglich die Stimmung eines Pessimisten herauslesen kann, welcher an der Rettung der Welt verzweifelt und sie reif glaubt für den Untergang. Sonst hätte er unmöglich so hingebend an ihrer Besserung arbeiten und seinen Aposteln einen die größte Erniedrigung des Meisters überwindenden Glauben und seinem geistigen Vermächtnis die Kraft für die Welteroberung und

[1]) Zum „Menschensohn" vgl. Bibl. Zeitfragen I, 11, zu den „Messiashoffnungen" Bibl. Zeitfragen IV, 6/7.

Welterneuerung und den Bestand für Jahrtausende einhauchen können. Wenn er bei seinen Gegnern ein Esser und Weintrinker, ein Freund von Zöllnern und Dirnen genannt wurde, so kann er unmöglich ein Misanthrop und Pessimist gewesen sein.

Ohnehin ist das System Jesu viel zu eng gefaßt, wenn man es als eschatologisches deklariert. Die Eschatologie ist ein Punkt, aber nicht der einzige Punkt desselben. Sonst hätte es unmöglich zur Grundlage und Weltanschauung einer ganzen Ära werden und alle Phasen und Erscheinungen des privaten wie des öffentlichen Lebens normieren können.

Man weist allerdings darauf hin, daß Jesus selbst entweder Auferstehung und Wiederkunft unter Ausschluß jedes trennenden Zwischenraums identifiziert, oder die Wiederkunft wenigstens noch bei Lebzeiten der Augen- und Ohrenzeugen seines Wirkens habe erwarten lassen, wenn er sagte: „von nun an wird der Menschensohn thronen zur Rechten der Kraft Gottes" (Luk. 13, 35; 22, 69) oder: „dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis all das geschehen sein wird" (Luk. 21, 24; 32). Die eschatologische Stimmung, selbst bei Paulus, der den Herrn während seiner öffentlichen Wirksamkeit nicht selber gesehen, wird dann als eine indirekte Bestätigung für die Richtigkeit der eschatologischen Deutung der Lehre Jesu angeführt. Damit wäre zugleich die Zuversicht der ersten Generation der Anhänger Jesu erklärt: Konnte die Welt, also auch ihre Lockungen und Drohungen höchstens noch ein Menschenalter dauern, um dann der überschwänglichen Seligkeit des Gottesreichs zu weichen, so lohnte es sich, ihr zu trotzen. Nun treten die Apostel wenige Wochen nach dem Tode Jesu mit einem so festen Glauben an ihre Sache auf, daß es für sie bei dessen Verbreitung fortan kein Hindernis mehr gibt. Sie machen nicht den Eindruck von Männern, die in ihrem sehnlichsten Hoffen eben erst die bitterste Enttäuschung erlebt hatten. Es wäre aber eine Enttäuschung ohnegleichen, wenn Jesus nicht auferstanden wäre, oder mit der Prophetie von seiner Auferstehung die von der Parusie und dem Reich Gottes samt all den kühnen Hoffnungen des jüdischen Patriotismus oder auch nur des Eigennutzes der Seinen identifiziert, aber nicht eingelöst hätte. Die Stimmung des Judas hätte sich ihnen allen mitteilen können und sie hätten sicher nicht den Aufschub des zweiten Teils ihrer Hoffnungen um eine Generation

konstruiert, nachdem er nicht mit dem ersten Teil eingetroffen war, vollends dann nicht, wenn dieser erste Teil, die Auferstehung, selber nur Sinnestäuschung, also schließlich eben auch nur konstruiert war, wie die genannten Kritiker vielfach anzunehmen scheinen. Somit waren Auferstehung und Wiedererscheinen in Herrlichkeit schon in der Predigt Jesu auseinandergehalten. Damit scheint aber nur ein um so bedeutungsvollerer Einwand sicher gestellt zu sein, nämlich der: Christus hat sein Wiederkommen in Herrlichkeit noch bei Lebzeiten der ersten Generation in Aussicht gestellt, aber gerade dies erste und wohl vielen für den Anschluß an ihn ausschlaggebende Versprechen nicht gehalten.

Besteht dieser Einwand zu Recht, so ist er vor allem eine kräftige Stütze für die Glaubwürdigkeit unsrer Evangelien. Entweder sind sie noch innerhalb der ersten Generation, also unter dem frischen Eindruck der berichteten Ereignisse aus dem Leben Jesu und unter den Augen ihrer berufensten Zeugen, der freundlichen wie der feindlichen, abgefaßt — oder sie fallen schon über die erste Generation hinaus, und dann haben ihre Urheber und Bürgen — die Richtigkeit der eschatologischen Auffassung vorausgesetzt — die Unwahrheit der Parusieverheißungen Jesu zu ihrem eigenen Schaden erfahren müssen, aber dieselben dennoch, aller Zukunft zum Zeugnis, mit verblüffender Treue mitgeteilt, und damit das schwerste Anklagematerial gegen Christus eigenhändig gesammelt. Im einen wie im andern Fall ist also die Ehrlichkeit bei ihrer Berichterstattung erwiesen. Wenn sie nun aber, obgleich getäuscht in ihren Erwartungen, dennoch Christus und seine Herolde nicht als Betrüger und als die Zerstörer ihres Lebensglücks ansahen und mit Fluchen auf ihr System und mit Haß gegen seine Anhänger sich von ihm lossagten, ja wenn sie gerade um die kritische Zeit, gegen das Ende des ersten Menschenalters nach dem Tode Jesu, den wachsenden Haß der Juden und Heiden ertrugen und für ihren Glauben in den Tod gingen, so sind es nicht Kniffe der Apologie, sondern es muß schon die durch die Eigentümlichkeit der Reden Jesu begründete Überzeugung gewesen sein, daß das „Kommen des Reiches Gottes in Kraft" möglicherweise als ein sofort einsetzender, aber langsam sich vollziehender Prozeß zu denken ist und im Frührot des Ostermorgens und im Flammenschein des Pfingstfestes seine ersten Strahlengrüße vorausendet. Der Fortbestand des Christentums

über die erste Generation hinaus und seine rasche Verbreitung gerade in der drangvollen zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts, sowie das Schweigen der Zeitgeschichte über eine „Umbiegung" der eschatologischen Stimmung mit krassen Diesseitshoffnungen in spiritualisierende Jenseitserwartungen sind die wichtigsten Gegeninstanzen gegen J. Weiß.

Den Schwierigkeiten, welche ihm aus den Gleichnissen von der (jedenfalls nur langsam sich vollziehenden) Entwicklung des Reiches Gottes, namentlich dem vom Senfkörnlein, sich ergeben, sucht er durch die Behauptung zu begegnen, es wolle dort nur das überraschend schnelle Heranwachsen aus senfkornartig kleinen Anfängen geschildert werden. Allein nicht die Dauer, sondern der weltumspannende Effekt jener Entwicklung ist die Pointe, und eben die Universalität desselben läßt dann eher eine lange, als eine kurze Dauer erschließen [1]).

Ebenso weisen alle jene Stellen über die erste Generation hinaus und rechnen mit einem längeren Bestande der Kirche, deren Inhalt die Organisation des Reichs Gottes ist (Probesendung, Gnadenausstattung der Apostel usw.). Und wenn dieselben von der eschatologischen Richtung einfach gestrichen werden, so kehrt die alte Schwierigkeit wieder, daß das öffentliche Auftreten der von der „Selbsttäuschung Christi" am schwersten betroffenen Apostel, ihre Anerkennung und ihre nun einmal nicht mehr zu leugnenden Erfolge zu reinen Rätseln werden, die von dieser Grundlage aus nicht gelöst werden können.

Wenn der Glaube an die sühnende Kraft des Todes Jesu auf ihn selbst zurückgeführt wird, so kann man nur zustimmen. Nur vermißt man es, daß mit der Anerkennung des Menschensohntitels nicht auch die mit demselben gegebene Präexistenz — also allerdings ein wichtiger Artikel des Johannesevangeliums — hervorgehoben wird.

III. Das Christusbild der modernen Kulturströmungen.

In schroffem Gegensatz zum Versuch von J. Weiß, eine exklusive Jenseitsstimmung zum Kern der Lehre und des Lebens Jesu zu machen, und zum Unternehmen Renans und seiner Richtung, ihn als einen nur auf dem Wege ruhiger Unterweisung

[1]) Auch die Gleichnisreden Jesu werden monographisch behandelt werden.

wirkenden Apostel des Liberalismus zu deklarieren, stehen die Versuche der Sozialisten, ihn als den Ihrigen zu requirieren[1]). Christus kann unmöglich an eine in allerkürzester Frist eintretende Verklärung oder Überleitung des Diesseits ins Jenseits geglaubt haben, wenn er in seinem geistigen Vermächtnis die leitenden Ideen niedergelegt haben soll für die Hebung der Krisis, welche im vorigen Jahrhundert entstand durch die Aufhebung der Leibeigenschaft, durch die Freizügigkeit, die Landflucht, das riesenhafte Anwachsen der Stadtbevölkerung, den maschinenmäßigen, die Individualität vielfach aufhebenden Charakter der Fabrikarbeit, die Lockerung des Familienlebens und der Familienzucht durch Beschäftigung auch der Mutter und der arbeitsfähigen Kinder, oft in getrennten Betrieben, durch das kasernenmäßige Zusammenarbeiten und herdenartige Zusammenwohnen, durch die Verschlechterung der sanitären Verhältnisse, durch die Leichtigkeit der Propaganda von Mann zu Mann für düstere Pläne, wie für sonnige Gedanken, durch den Gegensatz zwischen der Lebenshaltung des Großkapitalisten und des Taglöhners, durch das Ringen der Unternehmer- und der Arbeiterkoalitionen, durch das unheimliche Umsichgreifen der materialistischen Welt- und Lebensauffassung. Freilich ist die Stellungnahme Jesu zu den Problemen, die wir heute unter der sozialen Frage zusammenfassen, vielfach in entgegengesetztem Sinne gedeutet worden. Es versteht sich von selbst, daß das Volkstümliche seiner ganzen Persönlichkeit, das Zündende seiner Beredsamkeit, das Rücksichtslose in seiner Polemik, das Herablassende gegenüber den Elenden und Dürftigen, das Geringschätzige gegenüber gewissen Trägern von Würde und Macht die unzufriedene Menge besonders anzieht, während sein Konservatismus gegenüber dem Gesetz, seine Mahnung zur Genügsamkeit, zum Pflichteifer, sein Beispiel des Gehorsams ihn als Hüter der bestehenden Ordnung auf konservativer Seite empfehlen. Es ist aber ebenso selbstverständlich, daß die konservative Seite seines Wesens in den Augen der Sozialisten ihn verdunkelt, und daß insbesondere seine Ansprüche auf göttliche Würde und göttliche Verehrung auf vielfachen Widerspruch stoßen, vollends,

[1]) Zur Literatur vgl. Bebel, Christentum und Sozialismus[7] 1907. Lommel, Jesus von Nazareth[17] 1893. Lütgenau, Natürliche und soziale Religion 1894.

nachdem die Gedankengänge von Renan, Strauß, Darwin, Haeckel usw., manchmal in einer geradezu rüden Form, den Weg in die untern Schichten der Bevölkerung gefunden haben [1]). Doch vermochten dieselben den imponierenden Eindruck der Persönlichkeit Jesu auf die Dauer nicht völlig zu verwischen. Der religiöse Radikalismus ebbt bereits wieder ab. Das redliche Mühen der zum Geiste Christi sich bekennenden Parteien in den gesetzgebenden Körperschaften und namentlich das selbstlose Wirken der christlichen Charitas zugunsten der arbeitenden Klassen, sowie die innere Leere eines fortgesetzten Dahinlebens mit rein materiellen, stets unbefriedigte Wünsche übrig lassenden Zielen mögen bei diesem Umschwung in gleicher Weise beteiligt sein. Selbst für eine weitere Annäherung finden sich Anknüpfungspunkte [2]): Mit Recht hat man darauf hingewiesen, daß im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge der Grundsatz „Lohn nach Fähigkeit und Bedarf", in dem vom unnützen Knecht der von der „wachsenden Vergeltung", in der Verheißung noch tieferer Einblicke in „das Geheimnis des Himmelreiches" an die Jünger (Mt. 13, 11) keimartig wenigstens der vom „wachsenden Ertrag", in der auf die Ausstattung seines numerisch geringen Anhangs sich aufbauenden frohen Zukunftshoffnung und Siegesgewißheit Jesu die Betonung des Wertes des Einzelmenschen enthalten ist, also Parallelströmungen auf christlicher und sozialistischer Seite sich finden. Andrerseits hat man aber ebenso zutreffend konstatiert, daß das Bestreben nach einer auf erzieherischem Wege nach und nach zu erreichenden Verbrüderung der Menschheit, die erfolgreichen Bemühungen um Sanierung der menschlichen Gesellschaft in ihrer Keimzelle, der Familie, das Ringen nach Ausgleich des Unterschiedes in der Moralität, der Optimismus in der Beurteilung der Welt und der Überzeugung von ihrer Besserungsfähigkeit, der Idealismus im Glauben an die Tätigkeit des Individuums und ihre Tragweite für Hebung des Ganzen, die hohe Taxierung

[1]) Eine schroffe Absage an ihn in den Schriften von Lofinsky: Das wahre Christentum als Feind von Kunst und Wissenschaft und: Was haben die Armen dem Christentum zu verdanken?

[2]) Vgl. hiezu Peabody, Jesus Christus und die soziale Frage übers. von Müllenhoff. Gießen 1903. A. Lugan, l'enseignement social de Jésus Christ. Paris 1908. K. Exter, Jesus und der Besitz (Geisteskampf der Gegenwart) 1910. 8.

des pädagogischen Wertes des Sparens, die ungeheuere Förderung der allgemeinen Wohlfahrt durch die theoretische und praktische Empfehlung der Solidarität und des „Dienens", wie sie von Christus und seit Christus immer wieder verkündet werden, im schroffen Gegensatz stehen zu modern-sozialistischer Art, aber einen ungleich bessern sozialen Erfolg garantieren, als die Maximen des Sozialismus. Der Erfolg des Urchristentums in der Sklavenfrage, also der sozialen Frage von damals, bestätigt seine soziale Überlegenheit, und wie dort, so sind auch für die soziale Frage von heute die Richtlinien bei Christus gegeben. Ein für moderne Verhältnisse detailliertes Reformprogramm, das Naumann sogar auf die Straßenkorrektion ausdehnen möchte, durfte man von ihm freilich nicht erwarten. Ebenso zutreffend hat man betont, daß Jesus in seinen Lehrvorträgen und namentlich in seinen Gleichnissen die genaueste Kenntnis des Erwerbs- und Geschäftslebens bekundet und die Gewissenhaftigkeit in demselben als selbstverständliche Voraussetzung der Gewissenhaftigkeit auf religiösem Gebiete ansieht, wenn er sagt: „Wenn ihr nun im ungerechten Mammon nicht treu waret, wer wird euch den wahren anvertrauen?" (Lk. 16, 11.) Schon darin liegt ein Korrektiv für die Anschuldigungen, er habe mit seiner immerwährenden Betonung der Werke der Barmherzigkeit das Betteln großziehen und die Arbeitsamkeit lahmlegen helfen und mit seinen Äußerungen über den Mammon den Erwerbstrieb in Verruf gebracht. Damit ist aber auch eine kräftige Instanz gegeben gegen die Anschauung, als erwarte Christus ein nahes Weltende mit darauffolgender Weltverklärung.

Mehr Verständnis für die Ideen Jesu, namentlich seine Nächstenliebe und seine Uneigennützigkeit bekunden Leo Tolstois Reformpläne. Dieselben sind zunächst entsprungen aus dem Gefühl der Reformbedürftigkeit des eigenen Lebens und zur Reife gebracht durch die Lesung des Evangeliums. Es war aber keine unbefangene Lektüre, sondern das Milieu des Lesers, namentlich die derzeitige russische Gesellschaft und der russische Staat haben ihn dabei inspiriert. Zwar klingt es vollständig christlich, wenn er in gründlicher Bekehrung, also einer völligen Umwandlung des Willens und in der Liebe die wahre Weisheit findet; aber es ist nicht mehr biblisch, sondern es ist ein unter russischem Gesichtswinkel entstandener Volksbeglückungsversuch, wenn z. B. das

Privateigentum oder der Eid, auch der von den Behörden geforderte, oder auf Grund der Mahnung, sich dem Bösen nicht zu widersetzen, der Staat mit seiner Verwaltung und Rechtsprechung, oder auf Grund der Lehre von der Gleichheit aller vor Gott der Nationalstaat bekämpft wird; und auch die an sich gewiß berechtigte Warnung vor dem Wehetun und dem Ärgernis, sowie die vor dem Buhlen und die Mahnung zur Treue gegen die Frau, mit der man Gemeinschaft hatte, bekommen durch die Rücksicht auf die Umgebung ihres Urhebers eine besondre Pointe. Der Generalstreik und zwar nicht nur der der arbeitenden Klassen und damit völlige Unkultur wäre gleichfalls eine Konsequenz von Tolstois System und nimmt ihm das Recht, das einschlägige Hauptwerk mit „Auferstehung" zu überschreiben. In der kultfreien Religion lehnt er sich an den Liberalismus an. Dagegen geht er weit über denselben hinaus in der Leugnung des Jenseits und der pantheistischen Auffassung Gottes. Die Religion wird ihm zur reinen Diesseitsreligion und deckt sich inhaltlich mit dem Leben in Liebe und gewissenhafter Arbeit. Mit der Lehre und dem Lebensideale Jesu hat sein System also inhaltlich nur sehr wenig mehr gemein.

In noch stärkerem Maße gilt dies von dem Christusbilde des modernen Pessimismus „als dem Symbol oder der Personifikation der Verneinung des Willens zum Leben", wie es Schopenhauer gezeichnet hat. Er macht denn auch gar keinen Hehl daraus, daß ihm die Lehre von der Erbsünde (Bejahung des Willens) und von der Erlösung (Verneinung des Willens) „die große Wahrheit" sind, „welche den Kern des Christentums ausmacht, während das übrige meistens nur Einkleidung und Hülle oder Beiwerk ist". Dabei ist aber der eine große Fehler unterlaufen, daß zur Forderung der allgemeinen Moral wird, was bei Christus als Grundlage des Anspruchs auf einen „Schatz im Himmel" die Forderung einer besondern Vollkommenheit ist, und daß die Unfähigkeit eines solchen Systems als Grundlage einer Schöpfung von der Universalität und Lebenskraft des Christentums übersehen wird.

Sofern Schopenhauer die Askese als ein Hauptmittel gegen die Schmerzen des Erdenlebens empfiehlt, berührt sich mit ihm die Temperenzbewegung und der Vegetarianismus. Wie ernst sie es mit ihren Bestrebungen nehmen, beweist die Tat-

sache, daß sie auf Grund des Neuen Testamentes Jesum als einen der Ihrigen reklamieren, also ihn zum Abstinenzler machen durch den Nachweis, er sei Nasiräer gewesen [1]). Im Gelübde des Nasiräats sehen sie eine ihnen verwandte Strömung und da nun Jesus bald Nazarenos, bald Nazoraios heißt, wird behauptet, beides könne nicht dasselbe bedeuten, eines bezeuge seine Heimat, das andre sein Nasiräat. Dabei ist jedoch übersehen, daß Nazoraios (Mt. 26, 71) ausdrücklich von der im Dialekt sich verratenden örtlichen Abstammung steht. Weil sodann in der Übersetzung der Septuaginta das hebräische nasir mit hagiasmenos wiedergegeben wird, und letzteres im Neuen Testamente wiederkehrt als Benennung für die Christen (z. B. Act. 20, 32) wie für Jesus (Mk. 1, 24), so müssen diese Stellen zur Stütze der genannten These dienen und Jesus und die Seinen als „Geweihte" = Nasiräer erweisen. Jedoch ist an Stellen wie 1 Kor. 6, 11 u. a. sicher nicht an das Nasiräat gedacht, sondern an die sühnende und heiligende Kraft des Christentums überhaupt, wie dies (Act. 26, 18) ausdrücklich erklärt wird („geheiligt durch den Glauben an mich"). Wenn Jesus von den Gegnern ausdrücklich ein „Fresser und Weinsäufer" genannt wird (Mt. 11, 18. 19), so umgeht man auf Seite der Verteidiger des Nasiräates Jesu diese Seite, indem man sagt: der Ausdruck sei „von den Gegnern Jesu geprägt worden" nach dem Grundsatz: Calumniare audacter, semper aliquid haeret. Eine derartige Argumentation kann selbstverständlich alles beweisen. Die Zurückweisung des Myrrhenweins bei der Kreuzigung (Mt. 15, 23) wird dann gleichfalls für die These von der Enthaltsamkeit Jesu ausgebeutet, beweist aber nur, daß er bei klarem Bewußtsein, ohne Betäubungsmittel, die schwerste Stunde über sich ergehen lassen wollte, und nötigt zu keinem Rückschluß im Sinne der Temperenzbewegung. Dasselbe gilt vom Schlusse aus (Act. 2, 26) „und indem sie täglich einmütig ausharrten im Tempel und zu Hause das Brot brachen, genossen sie ihre Nahrung in Jubel und Einfalt des Herzens" auf eine „von der übrigen Welt verschiedene Nahrung der Urgemeinde". Ähnlich sind die Folgerungen aus dem Worte ἐγκράτεια im Neuen Testament. Weil von allen Christen „Ent-

[1]) Hier ist W. Winsch als Vertreter der Richtung berücksichtigt, namentlich mit seiner Schrift: „War Jesus Nasiräer?" Berlin 1905.

haltsamkeit" gefordert wurde und dieselbe selbstverständlich nicht als allgemeine Ehelosigkeit verstanden werden kann, muß es „Enthaltsamkeit vom Fleischgenusse und von berauschenden Getränken" sein. Wenn sodann „das Abendmahl ... für die junge Gemeinde das Sinnbild der Enthaltsamkeit vom Fleischessen und vom Genuß berauschender Getränke (ein vegetarisches und antialkoholisches Symbol)" gewesen sein soll, woher kommen dann die Fälle von Trunkenheit bei den korinthischen Gemeindeversammlungen (1 Kor. 11, 21) und die Äußerungen des Apostels über den Genuß von Fleisch, das mit Götzenopfern im Zusammenhang steht (1 Kor. 10, 25)? Also selbst wenn „wir jetzt ganz genau" wüßten, daß der erste Timotheusbrief gefälscht ist, und selbst wenn es „keine Frage mehr wäre, daß das letzte Mahl Jesu kein Passahmahl gewesen ist", — Punkte, welche gleichfalls Instanzen gegen die Abstinenz im Urchristentum beseitigen müssen — so wäre letzterer immer noch nicht bewiesen. Gegenüber der Anklage, die Theologen hätten möglicherweise deshalb kein Verständnis für die Enthaltsamkeit Jesu, weil sie dann „doch alle auch enthaltsam leben" müßten und dies „für die meisten ein sehr schweres Stück" sein würde, darf man doch wohl darauf hinweisen, daß gerade der Klerus teilweise die Abstinenz sogar förmlich organisiert hat. Offenbar hat die Begeisterung für die eignen Ziele hier dem betreffenden Kritiker das Urteil etwas getrübt.

Die Beschlagnahme Jesu durch die Weltflüchtigen wäre ihm freilich beinahe verhängnisvoll geworden und habe ihn — wenigstens für einige Zeit — einer ziemlich breiten Schicht unter den Gebildeten entfremdet — der Nietzschegemeinde. Nietzsche, erst angezogen und dann abgestoßen durch Strauß und die in seinen Bahnen wandelnde und außerdem durch Buddha inspirierte Religionsphilosophie Schopenhauers will keine sterbenssüchtige, sondern lebensfrohe Ideale. Was die Lebenskraft erhöht, will er gefördert, was sie herabdrückt, will er beseitigt wissen. Nun wirft er der christlichen Moral Förderung nicht des aufstrebenden, sondern des absterbenden Lebens, Erhaltung der ungesunden Zweige am Baume des Lebens auf Kosten, ja sogar durch Zurückschneiden der gesunden vor und konstruiert ihr und ihrem Gott folgenden Stammbaum: Gott war ursprünglich ein Gott des aufsteigenden Lebens, des Gedeihens, der Kraft, der Rache, des Sieges, ein guter Richter und Soldat, der die Juden zum

Siege führte. Da aber eine Zeit kam, wo er statt des Sieges Niederlagen verhängte, da modelte man ihn um, statt ihn einfach abzusetzen. Der Gott, der half, wird zu einem Gott, der fordert, die Sünde als Verweigerung göttlicher Forderungen wird eingeführt und alles Glück als Lohn für geleistete, alles Unglück als Strafe für verweigerte göttliche Forderungen erklärt. Sünde fordert Versöhnung, die Priester aber als Vermittler derselben leben von der Sünde und haben ein Interesse daran, daß es immer etwas zu versöhnen gibt, daß also möglichst vieles für verboten und sündhaft erklärt wird, und zu diesem Zweck haben sie die Hl. Schrift ersonnen. Und da das Volk Gottes sich nicht mehr aus der Gewalt seiner Besieger befreien konnte, rächte es sich durch Umwertung der sittlichen Werte; die Mächtigen, Starken und Vornehmen bezeichnete es als die Bösen, Grausamen und Gottlosen und umgekehrt: die Elenden, Bedrückten und Niedrigen als die Guten. Was bisher gut im materiellen Sinn war, wurde nun nicht etwa für schlecht im materiellen, sondern im moralischen Sinn erklärt. Die neue Moral war also Sklaven auf den Leib geschnitten, war Sklavenmoral. Nun trat freilich Christus dem Judentum als Revolutionär gegenüber und Nietzsche konstatiert sogar, er donnere gegen die Hierarchen in einer Sprache, die heute noch nach Sibirien führen würde; er könnte ihn also als glänzende Verkörperung des „aufstrebenden Lebens" für sich reklamieren, sieht jedoch in seinem Kampf gegen die Machthaber unter seinem Volke nur ein Abbild des Kampfes der Juden, den „Instinkthaß gegen die Realität", und in seinem Verhalten beim Leiden das Übergewicht der Unlustgefühle über die Lustgefühle, also Dekadenze; denn Christus wehrt sich nicht, widersteht nicht, will das Äußerste nicht von sich abhalten, sondern fordert es geradezu heraus und zieht damit die folgerichtige Konsequenz aus dem Grundgesetze seines neuen Reiches, der Seligpreisung der Armen im Geiste, der Sanftmütigen, der Trauernden, der Verfolgten. Das Genie des Paulus und seiner Genossen liegt dann für Nietzsche in der Vergröberung der Züge Jesu zu einer Welt wie in einem russischen Roman, wo „der Auswurf der Gesellschaft, Nervenleiden und kindlicher Idiotismus sich ein Stelldichein geben". Durch den Unsterblichkeitsglauben entwerteten sie die Welt, die Hölle verkündeten sie, um über Rom Herr zu werden. Speziell Paulus erfand, „wie man mit Hilfe der kleinen

sektiererischen Christenbewegung abseits des Judentums einen Weltbrand entzünden könne". So würde man dann gut tun, „Handschuhe anzuziehen, wenn man das Neue Testament liest"; es ist „nichts Freies, Gütiges, Offenes im N. T.", und „erste Christen" würden wir uns „so wenig wie polnische Juden zum Umgang nehmen". — Und dennoch muß er anerkennen, daß Jesus den tiefen Instinkt dafür hinterließ, wie man leben müsse, um sich im Himmel zu fühlen, sich ewig zu fühlen, und daß mit dem Tode am Kreuze zu Ende war „ein neuer, ein durchaus ursprünglicher Ansatz zu einem tatsächlichen, nicht bloß verheißenen Glück auf Erden". Also was zunächst in donnernden Verdikten bestritten wird, das wird nachher kleinlaut zugegeben. Bei den Verdikten aber ist übersehen, daß der angeblich dekadente Christus mit seiner „dekadenten Moral" die dekadente Welt seiner Zeit der Genesung entgegengeführt, also similia similibus geheilt, daß er der Kulturretter und daß seine Kirche der Kulturträger und Kulturhüter geworden für ein ganzes Weltalter, daß das Christentum mit einem Darlehen von den damals herrschenden „Winkelreligionen", dem Mithras-, Isis- und Osiriskult, gerade diese Winkelreligionen übertrumpft und aus dem Felde geschlagen haben soll, daß für die gesunden Zweige am Baume des Lebens besser gesorgt ist durch Pflege der kranken, um sie zu heilen, als durch Vernachlässigung, bis sie die gesunden auch noch anstecken, daß man unmöglich einfach die Herrschenden bestimmen lassen kann, was gut und förderlich ist im Sinne der Förderung ihrer Interessen, und daß eine so entstandene „Herrenmoral", die die Menschheit zu Sklaven einiger weniger macht, sich auf die Dauer nicht halten kann. Der ganze erbitterte Kampf Nietzsches gegen Christus ist nur begreiflich durch die Tatsache, daß er denselben nicht aus den Quellen, sondern aus dem spätern Strauß und Richard Wagner kannte. Hätte er den Jesus der Evangelien rückhaltlos auf sich wirken lassen, so hätte er schwerlich seinen „Antichrist" geschrieben.

Daß der biblische Christus mindestens noch eine andere Betrachtung zuläßt, als die unter dem Gesichtswinkel der Dekadenze, das haben die Rassenschwärmer schlagend bewiesen, wenn sie ihm einen Ehrenplatz nahe bei Wodan, dem Urbild urwüchsiger Manneskraft, zuerkannten. Die Bemühungen, ihn aus einem Juden zu einem Arier zu machen, führten freilich teilweise zu

derben Ergänzungen der Jugendgeschichte und zu schwerer Vernachlässigung der biblischen Berichte.

Letzterer Vorwurf trifft auch H. St. Chamberlains „Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts", während es sonst in der Beurteilung Jesu eine Großartigkeit der Auffassung bekundet, die sein Buch weit über verwandte Erscheinungen der Literatur hinaushebt. Es verdient volle Anerkennung, daß Chamberlain die welthistorische Bedeutung Christi sehr hoch wertet, ja dieselbe noch höher gewertet wissen will, als dies bisher geschah. Nach ihm lebt Christus „ein Leben, durch welches die Auffassung von der sittlichen Bedeutung des Menschen", die gesamte „moralische Weltanschauung" eine völlige Umwandlung erleiden, wodurch zugleich das Verhältnis des Individuums zu sich selbst, sein Verhältnis zu anderen und sein Verhältnis zur umgebenden Natur eine früher ungeahnte Beleuchtung erfahren muß, so daß alle Handlungsmotive und Ideale, alle Herzensbegehr und Hoffnung nunmehr umzugestalten und vom Fundament aus neu aufzubauen sind. Und man glaubt, das könne das Werk einiger Jahrhunderte sein? Man glaubt, das könne durch Mißverständnisse und Lügen, durch politische Intriguen und ökumenische Konzilien, durch den Befehl ehrgeiztoller Könige und habgieriger Pfaffen, durch dreitausend Bände scholastischer Beweisführung, durch den Glaubensfanatismus beschränkter Bauernseelen und den edlen Eifer vereinzelter „Fürtrefflichsten", durch Krieg, Mord und Scheiterhaufen, durch bürgerliche Gesetzbücher und gesellschaftliche Intoleranz bewirkt werden? Dann wendet er sich energisch gegen die Versuche, das Werk Jesu als das Resultat einer spontanen Entwicklung zu deuten, oder mit Strauß im Mythus den „Schlüssel" der Evangelien zu sehen, oder es dem Wodanskult oder dem Buddhismus unterschiedslos gleichzustellen. Gerade neben dem Leben Buddhas, dem „gelebten Selbstmord", dem Leben „einzig und allein, um zu sterben, und endgültig und ohne Widerruf tot zu sein, um einzugehen in das Nirwana, in das Nichts", weiß er am Leben Jesu die welterneuernde Kraft, die Originalität auch gegenüber dem Alten Testament, das Lebens- und Kampfesfrohe zu rühmen. Christus hat seinen vollen Beifall, wenn er kein Mitleid kennt, wo es gilt, um seiner Nachfolge willen Vater und Mutter, Weib und Kind zu verlassen. Er findet die „antike Härte heldenhafter Gesinnung" darin, wenn Jesus dem Verlorenen „keine Träne nachweint", sondern die

Seinen auffordert: „Lasset die Toten ihre Toten begraben", also nicht „das Trugbild einer unbeschränkten Duldsamkeit . . ., so eine Milch- und Wasserreligion" lehrt. Und trotz dieses energischen Zuges im Lebensbilde Jesu weiß Chamberlain sein Wort am Kreuze zu würdigen: Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun; oder seine Aufforderung: So dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar; und so jemand deinen Rock nimmt, dem laß auch deinen Mantel. Er sieht darin durchaus keinen „schwächlichen Humanitarismus", sondern ein Zeichen der Wiedergeburt, an welche Schmerz und Tod sowenig heranreichen, als ein Backenstreich oder „diebische Entblößung". Das gegenteilige Verhalten, das Handeln im Sinne des Grundsatzes Aug' um Aug', Zahn um Zahn erklärt er als „eine ebenso natürliche Reflexbewegung, wie die, welche die Beine selbst eines schon toten Frosches beim Anreizen der Nerven zum Ausschlag bringt", sieht also in der christlichen Sanftmut eine größere Willensstärke und Energie, als in der Blutrache und dem jus talionis in seinen verschiedenen Gestalten. Je angenehmer diese Unbefangenheit in der Beurteilung des Charakterbildes Jesu und seiner Stiftung berührt, um so mehr überrascht dann der Erklärungsgrund, den Chamberlain für die Größe Christi anführt: nämlich dessen arische, oder mindestens nicht jüdische Abstammung. Nach ihm ist „die Wahrscheinlichkeit, daß Christus kein Jude war, daß er keinen Tropfen echt jüdischen Blutes in den Adern hatte, . . . so groß, daß sie einer Gewißheit fast gleichkommt" und wer das Gegenteil behauptet, „ist entweder unwissend oder unwahr". Die Besiedelungsgeschichte Galiläas und der Grundcharakter der Religion Jesu als einer Religion des Gemütes im Gegensatz zur jüdischen als einer Religion der Furcht werden als Beweise hierfür angeführt, und nur die eine Konzession wird gemacht, daß Jesus vom Judentum das Gerüst entlehnte, „innerhalb dessen sein durchaus neuer Gottes- und Religionsgedanke aufgebaut werden konnte". Aber „von dem eigentlichen jüdischen Gedanken blieb, nachdem Jesus gelebt hatte, nichts mehr übrig". — Leider gibt der Autor keinen nähern Aufschluß darüber, wie sich sein Standpunkt vereinbaren läßt mit seiner so energisch betonten Überzeugung von dem „ungeahnt hohen Alter der Evangelien und der weitreichenden Authentizität der uns vorliegenden Handschriften" und der neuerdings geschaffenen Möglichkeit, „gerade die allerfrüheste

Geschichte des Christentums streng historisch, fast Schritt für Schritt zu verfolgen". Wie der von ihm so energisch bekämpfte Strauß das Opfer des Hegelianismus geworden ist, so ist Chamberlain das des Antisemitismus geworden, allerdings eines Antisemitismus nicht im gewöhnlichen Sinn. Nur darf man bei ihm und all seinen Genossen unter den Gelegenheitstheologen nicht vergessen, daß ihnen die zünftigen Theologen das böse Beispiel willkürlicher Ausscheidungen und Auslegungen gegeben haben. Und vor ihnen allen hat er das Verständnis für das Nebeneinander des Starken mit dem Zarten, des Erobernden neben dem Gewinnenden im Leben Jesu voraus. So rettet er sein Christusbild glücklich vorbei an der Klippe verwaschener Alltäglichkeit wie des rücksichtslosen Draufgängertums. Aber was diesen Christus nun befähigte, in das Gerüst der jüdischen Religion einen Neubau einzufügen mit der Dauer bis in die Gegenwart und dem Anrecht und der Garantie, auch für sie die Trägerin der Zukunft zu werden, also was seinem Systeme eine alle andern überdauernde und besiegende Lebenskraft gab, das ist mehr als die Gunst des Augenblickes und eine glückliche Paarung von „jüdischem Willen" und „arischem mythischen Denken", in denen Chamberlain des Rätsels Lösung sieht. Und so leidet schließlich auch dieser Chamberlainsche Ersatzversuch — wenn auch nicht im gleichen Grade — an demselben Fehler wie die andern: Sie können allenfalls einen momentanen oder zeitweiligen Erfolg Jesu erklären, aber nicht das Riesenwerk, das er geschaffen. Sie machen es begreiflich, daß er der Liebling der einen oder andern Menschenklasse ward; aber können keine Lösung der Frage geben, wie er allen alles wurde, wie er mit jeder redlichen Bemühung um das Wohl der Menschheit gewisse Züge gemein hat, aber mit keiner sich identifizieren läßt. Sie geben keinen Aufschluß darüber, wie er, in obskurem Lande und kleinen Verhältnissen aufgewachsen, sein geistiges Reich zu schaffen vermochte, das an Ausdehnung seinesgleichen nur im imperium Romanum hatte, an Dauer, Nachhaltigkeit der Wirkung und Universalität der Anpassungsfähigkeit zugleich ohne Konkurrenten blieb. Hier reichen die Fähigkeiten eines Philanthropen oder Asketen oder feinfühligen Eklektikers nicht mehr aus. Ein tiefer sittlicher Ernst soll manchen dieser Wertungen Christi nicht abgesprochen (freilich auch nicht allen im gleichen Umfang zuerkannt) werden. So ist es z. B. geradezu rührend, zu lesen, was es

nach Pontoppidan[1]) bedeutet, Christentum zu „erleben", und erbaulich zu hören, was es nach Weinel (S. 305 ff.) heißt, ihn in der entscheidenden Stunde des Lebens sich zum Führer wählen, ihn als Heiland erküren, ihn als Persönlichkeit verstehen, seine Liebe als Leitstern ins eigene Leben hineinleuchten lassen, den „Menschen Jesus in seiner wunderbaren Hoheit" und durch ihn als „wirklich und lebendig ... den Gott" kennen lernen, „an den man um Jesu willen glaubt" Allein die ältesten uns zugänglichen Berichte lehren uns nicht einen „Menschen", sondern einen Gott Jesus, und diesen Jesum nicht nur als Geleit zum Vater, sondern als ebenbürtiges Ziel neben dem Vater. Dieser Jesus, der Führer und Ziel, „Weg, Wahrheit und Leben" sein wollte, dieser hat die Welt erobert und ein unendlich umfassenderes Reich an die Stelle des imperium Romanum gesetzt. Und wenn er nur ein Mensch gewesen sein soll und seinen Jüngern so wenig Scharfblick und Wahrheitssinn einzupflanzen vermochte, daß sie ihn schon kurz nach seinem Tode widerrechtlich zum Gott machten, so kann man vor einer Rückkehr unter sein Geleit in unsrer Zeit mit ihren gesteigerten Anforderungen an die Persönlichkeit nur warnen.

Nur in einem Punkt hat die Literarkritik einen vollen Erfolg zu verzeichnen, wenngleich es, genau besehen, nicht oder wenigstens nicht ausschließlich ihr Erfolg ist. Sie tut sich sehr viel darauf zugute, daß „auch unter den rechtsstehenden Theologen keiner mehr ist, der die alte Inspirationslehre, wonach jedes Wort der Hl. Schrift vom Heiligen Geiste diktiert sei, noch für richtig hielte" und daß sie „scheiden zwischen dem, was göttliche Offenbarung und dem, was menschliche Form derselben ist" (Weinel, S. 63 f). Gegenüber der protestantischen Orthodoxie aus dem Ende des 18. Jahrhunderts bedeutet dies eine erlösende Tat, und es ist ihr nicht leicht geworden, sich durchzusetzen. Hätte man immer beachtet, wie frei Christus oder Paulus sich vom Buchstaben des Alten Testamentes fühlen, oder wie unbefangen die ältesten Kirchenväter z. B. die Unterschiede zwischen den Synoptikern und damit deren Individualität beurteilen, so hätte man sich manche Kämpfe ersparen können. Es hat sich hier gerächt, daß man gebrochen hatte mit einem wichtigen Prinzip: mit der Tradition.

[1]) Pontoppidan, Briefe über Christus, übers. von H. Prehn 1906.

Inhalt zu Heft 4.

Einleitung: Von Reimarus zu Renan . . . . . S. 3—4

I. Das „liberale" Christusbild . . . . . S. 4—24

Erneſt Renan S. 5—9.

Renans Anhang S. 10—16.

Herrmann S. 16—19.

Chriſtusromane S. 20—24.

II. Das „eschatologiſche" Chriſtusbild . . . . . S. 25—33

J. Weiß und ſeine Vorläufer S. 25—29.

Kritik S. 30—33.

III. Das Chriſtusbild der modernen Kulturſtrömungen S. 33—45

Der Sozialismus S. 34—36.

Tolſtoi S. 36.

Der Peſſimismus S. 37.

Temperenz und Vegetarianer S. 37—39.

Nietzſche S. 39—41.

Raſſentheoretiker S. 41—45.